Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruş

Lumea postmodernă
şi
depersonalizarea omului



Teologie pentru azi

Bucureşti
2005

Cuvânt înainte

Cartea de față a fost o luptă cu timpul şi cu mine însumi, pentru că a fost scrisă într-o lună şi jumătate şi a reuşit, prin elanul pe care mi l-a provocat, să îmi erodeze şi mai mult vederea.

Din cauza ei am început să port ochelari, dar nu mă întristează acest lucru prea mult. Lucrul cel mai important a fost acela, că Prea Curata Stăpână a fost atât de prezentă lângă mine, încât, uneori, mă gândeam, dacă nu cumva cartea se scrie de la sine.

M-am simțit plin de bucurie şi de înțelegere, împăcat cu mine însumi şi cu adevărul lucrurilor spuse.

Dar ea a stârnit împotriviri, contestări, pentru că a stârnit invidii. Într-o primă fază am prezentat-o, ca primul meu referat pentru doctoratul în Teologie la care lucrez.

Lectorii ei, printre care, cel mai avizat, a fost soția mea, au considerat-o *o şansă pentru sinceritate* a lumii ortodoxe şi *o recuperare a dimensiunii holistice a cunoaşterii şi înțelegerii duhovniceşti*. În spatele lucrurilor intri numai cu Dumnezeu şi numai cu El poți înțelege dedesubturile lumii şi ale omului. Şi, mai ales, pentru a fi al lumii tale, trebuie să te simți posesorul unor adevăruri, care îți sunt propria ta verticalitate.

Timpul foarte scurt în care a fost concepută cartea s-a îmbinat cu o perioadă de recluziune aproape totală. Poate că n-am ieşti afară din casă, decât vreo 2-3 zile în toată această perioadă.

Încordarea mea, cu harul lui Dumnezeu, m-a umplut de bucurie dumnezeiască. Ştiu că lucrurile mari nu se fac stând la soare, ci trudind din greu. Ştiu că lucrurile nu se fac fără Dumnezeu şi fără ajutorul multor oameni.

Pentru această carte mulțumesc, în primul rând, lui Dumnezeu, Prea Curatei Treimi şi Prea Curatei Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarea şi Sfântului Simeon Noul Teolog. Mulțumirea trebuie să înceapă întotdeauna de sus în jos.

Apoi, coborând pe pământ, mulțumesc soției mele Gianina Maria-Cristina Picioruş, pentru tot sprijinul, încurajarea şi facilitarea efectivă de anumite resurse bibliografice şi, în primul rând, pentru receptivitatea ei totală, de a fi atât primul meu public, cât şi primul corector al cărții. Ei îi dedic acest travaliu epuizant, cu toată dragostea şi credincioşia.

Fără colegul meu de doctorat Florin Marica nu puteam beneficia de baza computerizată pe care am folosit-o în această carte. El a fost gazda mea primitoare, care m-a ajutat să reperez locațiile de internet, pe care le veți cunoaşte în decursul expunerii.

Dar, dincolo de acestea, mulțumesc tuturor acelora care m-au sprijinit şi m-au educat în viața aceasta, celor cărora le-am citit cărțile cu nesaț şi atenție sau pe care i-am auzit vorbind sau am vorbit cu ei şi de la care am învățat lucruri enorme. Toate cărțile pe care le-am folosit aici m-au învățat enorm de multe lucruri. Şi acestor oameni le mulțumesc, pentru că o merită din plin.

Nădăjduiesc ca dumneavoastră, cititorii mei, să găsiți în această carte o trambulină pentru mai mult, pentru mai durabil în viața dumneavoastră. Şi, dacă eu am mers un kilometru în spațiul cunoaşterii şi a înțelegerii lumii în care încă trăiesc sau mai mult decât atât, îmi doresc ca dumneavoastră să faceți mii de kilometrii în demersul apropierii de Dumnezeu şi de oameni.

Cărțile, chiar şi cele mai demonice nu ucid, pentru că sunt citite, ci pentru că nu sunt evaluate pozitiv, pentru că nu sunt convertite în medii de reflecție şi de adâncire continuă. Şi, mai ales, cărțile nu sunt o *îndepărtare* de noi înşine, ci o *apropiere* de ființa noastră lăuntrică.

În cartea de față m-am apropiat de lumea noastră cu încrederea şi liniştea pe care, numai harul lui Dumnezeu ți le poate da şi de aceea, o ofer, cu dragoste, tuturora.

Eu cred că o carte este un pasaj spre altceva. Considerați că sunteți pe un drum citind această carte şi ajungeți acolo, unde vrea Dumnezeu să ajungeți.

20 aprilie 2005,
Bucureşti.

Un preambul necesar. Distanța dintre lumea pe care ne-o dorim şi lumea în care trăim: un continuu subiect nevralgic

Una dintre cele mai dezavuate atitudini în lumea noastră febrilă şi care se vrea completamente eficientizată, vizavi de viața ca atare, e *pasivitatea* duhovnicească, acea atitudine responsabilă şi transfiguratoare a vieții şi a existenței tale, cât şi a celor care te cunosc într-o anumită măsură.

Simți cum te acaparează dezgustul celorlalți, dacă ai o atitudine reflexivă, cu accente polemice de multe ori, asupra realității cotidiene şi nu te integrezi, în mod instinctiv, în marea masă, care doreşte *schimbarea*, care doreşte să se occidentalizeze fără să ştie, cum arată democrația reală, care vrea să o rupă cu trecutul ei național, numai pentru că nu vrea să facă efortul de a-şi asuma povara propriei sale existențe.

Cel căruia nu-i plac, pe drept, cu o atitudine fundamentată, anumite *înnoiri* civilizatorii ale societății de astăzi e destinat zonei *psihopate* a societății sau, în cel mai bun caz, experiența lui de viață este minimalizată, tocmai pentru că nu e *la modă*. El este încadrat în acest registru, deşi nu are nimic de-a face cu *senilitatea* sau cu *blazarea existențială*, cu *atitudinile extremiste* sau *periculoase* la adresa societății.

Lumea civilizată nu suportă contemplația şi, mai ales, nu suportă o viziune profundă asupra lumii. Atâta timp cât nimeni nu iese din tipare, cât nimeni nu reclamă *viața ca sfințenie*, cât timp Dumnezeu nu revine în discursul şi în viața noastră într-un mod foarte epifanic, eşti unul dintre cei *mulți*, care ai dreptul la o existență placidă, supervizat de forurile îndrituitoare.

Însă, când vrei să fii autentic, când vrei ca Dumnezeu să fie capul de listă al vieții tale, în jurul tău se face un gol al non-comunicării, în care se preferă ne-vorbirea cu tine, decât

o discuție profundă, care să ridice semne de întrebare neliniştitoare.

Omul Bisericii, omul de vocație, omul înduhovnicit este un om destinat unui rol periferic în viața de astăzi, chiar dacă, în aparență, Biserica Ortodoxă este foarte prezentă în contemporaneitate şi în atenția contemporanilor noştri. Însă discuția despre adevărul Bisericii şi, mai ales, acceptarea acestui adevăr rămâne încă o problemă neîncepută, în mare parte.

Toată problematica predicatorială a Bisericii Ortodoxe e socotită *onestă*, în măsura în care nu atacă greşelile oamenilor, deveniți prea *sensibili,* pentru a-şi mai cere iertare lui Dumnezeu. Autonomia funcțională a omului reclamă faptul, că Biserica trebuie „să asculte mai mult de voia omului, decât de voia lui Dumnezeu”[1], lucru pe care Biserica nu îl acceptă.

Dumnezeu acordă întreaga atenție omului din toate timpurile, fără să îl scoată din mediul său, din epoca sa istorică, din circuitul vieții umane. Însă o devalorizare a adevărului dumnezeiesc nu este o „victorie” a omenirii civilizate, ci minusul ei cel mai traumatizant atunci, când îți pui problema finalității vieții terestre.

În lucrarea de față mi-am propus tocmai *o discuție asupra lumii postmoderne în ansamblul ei* şi *a liniilor de forță*, *care caracterizează această lume*, cât şi a trei probleme delicate din lumea de astăzi, a trei plăgi cutremurătoare ale omenirii, pe care le ştim că există, dar prea puțini şi le şi asumă.

Primul capitol e dedicat cercetării de ansamblu a lumii în care trăim acum şi care a început să poarte emblema de *lume postmodernă* şi a mutațiilor care au survenit în cadrul existențial foarte recent.

Voi detalia legătura internă, care există între principiile lumii de azi şi delimitarea ei de transcendență, cu toate urmările devastatoare, care survin de aici. Toate schimbările neliniştitoare pentru un creştin ortodox (şi nu numai) din societatea de astăzi, vom vedea că au o osatură

---

[1] Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2001, p. 14.

foarte bine precizată şi merg spre acel telos, pe care guvernele noastre ni-l impun şi societăţile umane, mai mult sau mai puţin manipulate, şi-l asumă.

În al doilea capitol, discuţia noastră vrea să se axeze pe problematica satanismului în lumea de astăzi, pentru a observa în ce măsură el este un *moft* sau o *realitate statutară*, care exprimă aşteptările unei anumite părţi a populaţiei de pe glob. *Fenomenul satanist* va fi judecat atât din punct de vedere istoric, cât şi al consecinţelor imediate pe care le provoacă.

Al treilea capitol este dedicat procesului de liberalizare sexuală, care culminează, într-un mod foarte evident, cu explozia publicitară a pornografiei. *Dezgolirea femeilor* este un proces, care stă, în foarte strânsă legătură, cu propaganda şi mai virulentă a secularizării şi a feminismului şi, nu în ultimul rând, cu dorinţa de legitimare a minorităţilor sexuale.

Un al patrulea capitol este destinat *problematicii teroriste* sau *a violenţei generalizate*, unde se va detalia întreaga recrudescenţă a spectrului terorist din ultimii ani, care îşi propune un impact foarte puternic, din punct de vedere emoţional, asupra factorilor de decizie ai vremii noastre şi nu numai.

Capitolul final al lucrării, al cincilea, e dedicat unei evaluări teologice foarte tranşante şi concise a situaţiei lumii de astăzi, din punctul de vedere al teologiei Sfântului Simeon Noul Teolog, care a răspuns lumii sale şi lumii noastre, de fapt, cu o viziune foarte dinamică, experenţială şi duhovnicească în acelaşi timp a relaţiei omului cu Dumnezeu şi a oamenilor între ei.

Adesea, ceea ce transpare cel mai evident pe feţele ortodocşilor de astăzi este dezamăgirea vizavi de relele care se petrec în lume. Un pesimism halucinant rămâne în urma tuturor discuţiilor despre *ceea ce trebuie să facem pentru lume*.

Angajarea noastră în societate, ca teologi şi oameni ai Bisericii însă e sortită, în mare parte, eşecului, deoarece, în mod fundamental, societatea în ansamblu ei este pornită spre altă traiectorie, decât cea teologică.

Din punct de vedere practic, viziunea ortodoxă asupra lumii nu este eficientă în conformitate cu eficiența lumii de astăzi, decât în măsura în care, credința ortodoxă este schilodită de forța ei transfiguratoare şi transformată într-o morală politizată şi secularizată în mare parte.

Nu trăiesc cu *seninătatea* unui reviriment total al lumii de astăzi, în care toate păcatele să se şteargă cu buretele, atâta timp cât istoria e în plină desfăşurare. Sunt foarte conştient de faptul, că decadența lumii de astăzi se va amplifica, pentru că e dorită în mod expres de multe grupuri de interese.

Datorită acestui lucru, înțelegerea lumii de astăzi, *aşa cum este ea* şi nu *cum vreau eu, ca ortodox, să fie*, mi se pare cea mai realistă situație posibilă iar „locurile comune" ale decadenței ei, trebuie să le luăm în seamă la modul foarte serios, în măsura în care, numărul celor necredincioşi este cu mult mai mare decât al credincioşilor fervenți.

Investigația mea din această lucrare e, de fapt, un mod de viață onest, în care nu trebuie să vii cu lecția învățată de-acasă şi să anexezi sursele primare părerii tale, ci trebuie să lăsăm să se audă glasul decadenței, să-l luăm în seamă la modul foarte serios şi să vedem, în ce măsură, el caracterizează lumea de astăzi şi este propriu ei.

Tocmai de aceea, cercetarea lumii postmoderne mi se pare cel mai firesc lucru cu putință, pentru că numai aşa, cred eu, pot să fiu, cu toată conştiința, şi contemporanul unei lumi, la care m-am racordat intim şi total, în speță: Biserica Ortodoxă şi spațiul lumii ortodoxe, dar şi al unei lumi, care îmi e străină prin gândire şi mod de viață, dar pe care nu o pot nega, pentru că ea este cea care *primează* şi al cărui glas *se aude cu putere*, adică lumea secularizată şi satanizată de astăzi.

După revoluția română din decembrie 1989, mulți dintre noi au sperat, că se vor auzi în piețe şi în ministere numai glasul credinței.

Trecerea anilor ne-a învățat însă altceva despre realitate: că trebuie să acceptăm un joc secund, că trebuie să acceptăm că Biserica Ortodoxă, majoritară în România, este minoritară în ceea ce priveşte valorificarea atitudinii ei de viață şi de gândire în societatea capitalistă; că lumea merge

înainte şi fără noi, indiferent de cât de *bine* sau de *rău* se simte.

Trebuie să îi ascultăm pe cei care nu ne ascultă, tocmai pentru a avea mai multă credibilitate în ceea ce priveşte poziția noastră față de noi înşine, mai întâi, şi nu față de ceilalți, pe care, şi aşa, nu îi interesează poziția noastră şi îşi trăiesc viața pe mai departe, după cum vor şi după cum li se pare că *e bine*.

1. Lumea postmodernă sau o discuție despre spațiul ripostei, al deconstrucției şi al nihilismului

1. 1. Legitimarea postmodernității şi riposta acerbă la idealurile moderne

Ciprian Mihali, în prefața cărții lui Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoaşterii*[2], e de părere că termenul de *postmodern* nu e încă un concept, ci, mai mult, „o stare de spirit” [3].

Eu cred că avem o jumătate de adevăr în această afirmație. El mizează însă pe această caracterizare, tocmai pentru că „este greu de cuprins totalitatea semnificațiilor postmodernismului în limitele unei definiții, fie ea cât de largă, atâta vreme cât cu postmodernul se infiltrează în gândire şi acțiune tocmai efectele diseminării şi ale diferenței, ale eterogenității ireductibile şi alergice la orice principiu totalizator”[4].

Pentru a caracteriza ultima parte a istoriei omenirii s-au folosit mai multe titulaturi (ca spre exemplu *post-structuralism*, *neo-structuralism*, *deconstructivism*, *post-heideggerianism* etc.), însă s-a impus aceea de *postmodernism*, tocmai pentru că face o trimitere explicită la compartimentul istoric de dinaintea acestei epoci şi la denumirea lui, aceea de *modernitate*.

Modernitatea se născuse şi ea dintr-o ruptură față de *lumea medievală*, cu „conştientizarea unei rupturi față de trecut”[5], cum spunea Le Goff şi a generat, la rândul ei, revolta postmodernității, care vrea să se distingă de

---

[2] Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoaşterii*, trad. şi cuvânt înainte de Ciprian Mihali, ed. a II-a (din care voi cita aici), Ed. Ideea Design & Print, Cluj, 2003, 98 p. Prima ediție a acestei cărți în româneşte a fost cea de la Ed. Babel, Bucureşti, 1993, sub coordonarea profesorului Radu Toma. Prima ediție franțuzească este Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979.

[3] Ciprian Mihali, *Despre foloasele şi neajunsurile postmodernului*, ca prefață a cărții lui Lyotard, citată supra, p. 5.

[4] Idem, p. 6.

[5] Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Gallimard, Paris, 1988, f. p., apud. Idem, p. 7.

modernitate, adică de perioada de până la sfârşitul secolului al XIX-lea, de unde Lyotard vede *zorii noii lumi postmoderne*[6].

Dar, deşi putem vorbi de „semnale” postmoderne odată cu ultima decadă a secolului al XIX-lea, paradigma postmodernității devine cu adevărat viabilă, la toate palierele societății, de la sfârşitul anilor ’50 ai secolului trecut[7]. Însă David Harvey ridică ştacheta postmodernismului şi mai sus, vorbind de apariția acestei noi percepții a realității începând cu anii ’70 ai secolului trecut[8].

Modernitatea bătuse moneda pe *sensul istoric* al devenirii omului şi pe *ideea raționalității lumii şi a proiectelor umane* vizavi de stăpânirea materiei[9]. Ea se pronunțase pentru disocierea de transcendență şi de „dictatura” ei, în cadrul discuției despre legitimitate.

Dumnezeu nu mai era lăsat să joace vreun rol activ, vizibil, în societate şi umanitatea era învățată să meargă spre o împlinire facilitată de progresele unei raționalități autonome şi care să cuprindă totalitatea problematicii despre existență şi despre necesitățile umanității[10].

Postmodernitatea recheamă însă la rediscutarea conceptului de *cunoaştere rațională*, prin Nietzsche şi Heidegger[11] în primul rând şi se ajunge la *ideea sfârşitului*,

---

[6] Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă…*, ed. cit., p. 11.

[7] Idem, p. 13.

[8] David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Ed. Blackwell Publishers, 1990, cf. ed. rom. David Harvey, *Condiția postmodernității. O cercetare asupra originilor schimbărilor culturale*, trad. de Cristea Gyurcsik şi Irina Matei, Ed. Amarcord, Timişoara, 2002, p. 70. Cartea are 391 pagini şi tratează în patru capitole, următoarea problematică: I trecerea de la modernism la postmodernism, II capitalismul secolului al XX-lea, III timpul şi spațiul în lumea postmodernă şi în al IV-lea mare capitol, condiția postmodernității. Pentru Harvey lumea postmodernă e *o lume preponderent urbană*.

[9] Ciprian Mihali, *Despre foloasele…,* art. cit., p. 7.

[10] Harvey, în op. cit, p. 15, caracterizează progresul modernității ca fiind unul „linear”şi centrat pe utopia unei „ordini sociale ideale”. Tocmai de aceea, disocierea Statului de Biserică din timpul modernității a facilitat, după părerea mea, o transmutare la nivel social a puterii abandonate a Bisericii, dând naştere unei idei de *raționalitate autonomă*, care spera la o eshatologie care nu ne duce în afara istoriei, ci care are loc în istorie. Încrederea în rațiunea omului de a se autodetermina şi de a o face într-un mod cu totul salutar, a dus la această stare de *legitimare laică* a omului, dar cu aura lumii spirituale devalorizate, în care Dumnezeu este „destituit” din rolul Său de conducător al lumii, pentru o conducere a lumii, în mod exclusiv, făcută de către om.

[11] Idem, p. 8.

dar nu la un sfârşit apocaliptic şi nici la unul tragic măcar, ci la „convingerea, că un mod de gândire este epuizat şi nu poate fi continuat nici măcar prin infuzie de raționalitate ori transcendentalism, decât cu riscul rămânerii într-un idealism sinonim cu naivitatea şi complice cu manipularea”[12] .

Se trece la o problematică cotidiană, unde nu se mai caută o legitimare în trecut[13], ci începe să se aplice adevărul, că „filosofia de astăzi trebuie să fie o contrautopie, dacă utopie înseamnă *comunism*, un antiumanism dacă umanism înseamnă *omul nou*, un iraționalism, dacă raționalism înseamnă instrumentalizare a vieții în dimensiunile ei cele mai elementare”[14].

Lyotard caracterizează lumea postmodernă ca o lume care ironizează metapovestirile[15], deoarece este „un efect al progresului ştiințelor”[16], progres care, spune el, „o presupune la rândul său”[17].

Dispar marile repere ale lumii moderne: „marele erou, marile primejdii, marile aventuri şi marele scop”[18] şi apare o lume protestatară şi impioasă față de „tradiția” raționalismului, care „se dispersează într-o puzderie de elemente lingvistice narative, dar şi denotative, prescriptive, descriptive etc., toate purtând cu ele valențe pragmatice sui-generis”[19].

Se merge spre „optimizarea performanțelor sistemului, a eficacității”[20], în care performanța este idealul năucitor al noii lumi şi în care inventatorii sunt cei care radicalizează idealul concret al acestei extrem de fluide mentalități a umanității de astăzi, spre cote inimaginabile.

Atent şi onest în acelaşi timp, autorul nostru însă ne spune, că idealul postmodernității, acela de a o termina cu trecutul e încă *o ipoteză futuristă*. Spune el: „Condiția postmodernă este totuşi străină dezvrăjirii, precum şi

---

[12] Jean-Luc Nacy, *Uitarea filosofiei*, Ed. Casa Cărții de Ştiință, Cluj, 1999, p. 106, apud. Idem, p. 9.
[13] Idem, p. 9.
[14] Ibidem.
[15] Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă…,* ed. cit., p. 11.
[16] Ibidem
[17] Ibidem.
[18] Ibidem.
[19] Ibidem.
[20] Idem, p. 12.

pozitivității oarbe a delegitimării… Criteriul de operativitate este tehnologic, (şi) el nu e pertinent pentru a judeca despre ce este adevărat şi despre ce este drept…El violentează eterogenitatea jocurilor de limbaj, atâta vreme cât invenția presupune întotdeauna un dezacord.

Cunoaşterea postmodernă nu este numai instrumentul puterilor. Ea rafinează sensibilitatea noastră la diferențe şi ne întăreşte capacitatea de a suporta incomensurabilul"[21], deşi postmodernismul propune o percepție extremistă a cunoaşterii, care este exterioară cunoscătorului, în orice etapă a procesului de cunoaştere[22].

Lumea postmodernă trage ultimele consecințe ale efortului de ateizare a lumii, prin aceea că abandonează deplin tot ceea ce este non-traductibil în mijloacele ei de comunicare[23]. Informația nu mai creează persoana, ci raportul dintre furnizorii şi receptorii de informație tinde să fie unul pur comercial. Informația este vândută oricui şi poate fi cumpărată nu ca scop în sine, ci pentru a fi valorificată într-o nouă producție[24].

Dacă societatea modernă dorea să redefinească „scopurile vieții"[25], după ce a înlocuit, în plan social, rolul religiei cu cel al ştiinței, religie socotită „uzată la maximum"[26], societatea postmodernă se îmbolnăveşte şi mai mult de paranoia[27], socotind, ca singurele ei metode de investigație a adevărului acestei lumi: *cunoaşterea narativă* şi *cunoaşterea ştiințifică*.

Lyotard va dezbate tocmai aceste două tipuri de cunoaştere *acceptate* în lumea postmodernă, în câteva capitole, ajungând la concluzia, că ambele moduri de cunoaştere nu trebuie subevaluate şi că niciunul dintre ele nu are o preponderență [28] maximă la nivelul modului onest de evaluare a realității, cu toată contrabalansarea

---

[21] Ibidem.
[22] Idem, p. 15.
[23] Ibidem.
[24] Ibidem.
[25] Idem, n. 2, p. 27.
[26] M. Horkheimer, *Eclipse of Reason*, Oxford UP, 1947, cf. trad. fr. Laizé, *Eclipse de la raison*, Ed. Payot, Paris, 1974, p. 191, apud Idem, n. 2, p. 27.
[27] Cf. *DEX*, ed. 1998, ed. a II-a, p. 750, bolnavii de paranoia au ca prime manifestări de boală tocmai lipsa de logică în gândire şi ideile fixe.
[28] [28] Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă…,* ed. cit., p. 46.

postmodernității pe eficientizare socială, economică şi mercantilism.

1. 2. Consistența de drept a postmodernismului sau discutarea paradigmei modernității

În cele ce urmează vom arăta, că postmodernismul are o consistență socială deloc utopică, deşi este o lume a jocului şi existența în lume este percepută ca un joc [29]. Pentru acest demers, David Harvey ne prezintă atât aspectele pozitive, cât şi pe cele negative ale postmodernismului.

În ceea ce priveşte aspectele pozitive, el porneşte de la acceptarea realității prezente şi de la încercarea de a fi „acceptabili" pentru timpul de azi.

Postmodernismul are ca prim punct de plecare acceptarea necondiționată a efemerității, a fragmentarității, a discontinuității şi a haosului [30].

Ideea fundamentală este aceea, că nu suntem în stare de un sistem coerent şi totalizator în materie de politică, economie sau etică. Sunt negate adevărurile universale şi eterne, nu pentru că el nu ar putea să existe, ci pentru că „nu pot fi specificate" [31].

Din această cauză, Foucault a încurajat atacul pluralist şi cu multiple valențe asupra politicii statului, inspirând mişcarea feministă şi minoritățile sexuale, pentru o legitimitate egală cu „ceilalți" acceptați iar grupările etnice şi religioase, în vederea autonomiei regionale şi a permanentizării tradițiilor specifice.

---

[29] Cf. Zygmunt Bauman, *Postmodern Etics*, Blackwell Publishers, 1995, apud Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, trad. de Doina Lică, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000, n. 14, p. 218.

[30] David Harvey, *Condiția postmodernității…*, op. cit., p. 52.

[31] Idem, p. 53. Ideea în cauză, cum că în mod natural, prin rațiunea însăşi, nu pot fi decelate adevărurile eterne, este perfect valabilă pentru Ortodoxie, deoarece noi mizăm pe Revelația dumnezeiască ca *prim factor al adevărului*. În măsura în care rațiunea caută o ordine totalizatoare fără Revelație, dă peste obstacole de netrecut, unul dintre ele fiind propria ei atitudine nihilistă şi egocentrică.

Lupta pentru „eliberări” diverse este o nuanță specifică postmodernității. Grija pentru „ceilalți”, pentru *neacceptații* de până mai ieri a devenit o grijă capitală[32]. Negându-se glasul univoc al modernității, postmodernitatea include în discursul ei nediscriminativ ideea, că fiecare voce are dreptul să se auto-prezinte şi că fiecare om are o opinie, care trebuie respectată drept *autentică* şi *legitimă* [33].

Legat de această acceptare necondiționată a tuturora stă o altă idee şi anume aceea, de a înțelege diferențele şi individualitatea specifică a celorlalți, în mod pragmatic şi de a o promova ca atare[34].

Aceasta a dus la crearea unei varietăți culturale, economice şi sociale fără precedent în lume, la mixarea diverselor stiluri existente, cât şi la simularea oricărei epoci sau a oricărui obiect, pentru că el poate deveni *posibil* la nivel urbanistic şi arhitectural. Construcții din diferite epoci sau stiluri arhitectonice diferite ajung să fie combinate într-un mod avangardist iar, la nivel cultural, orice operă de artă poate fi recondiționată şi, în această situație, istoria capătă alte semnificații prin pastişarea monumentelor ei.

O altă amprentă majoră a postmodernității este fascinația ei crescândă pentru noile mijloace de informare în masă şi de producere, analiză şi transfer a cunoştințelor. Odată cu apariția sateliților şi a televiziunilor racordate la satelit, a computerelor şi a telefoniei mobile, în „compresia spațiu-timp” – căreia autorul nostru îi acordă o mare importanță – informația devine un torent, ce nu mai poate fi stăvilit şi care predispune la un efort traumatizant.

În literatură apare textualismul pur, unde textele se fac pe baza altor texte, unde montajul e văzut ca o exprimare a neputinței de a ne caracteriza în mod personal iar trimiterea la un reper e o trimitere la singularizarea individului.

Prin aceasta se produce minimalizarea autorității producătorului cultural şi, în acelaşi timp, universalizarea actului de cultură, până la stadiul prezent de comercializare excesivă a artefactelor culturale [35].

---

[32] Idem, p. 56.
[33] Ibidem.
[34] Ibidem.
[35] Idem, p. 60.

Actul de cultură devine un material brut, care predispune la reconfigurări infinite din partea consumatorilor, pentru că el nu are nicio decriptare a mesajului propriu.

Pentru că oamenii sunt văzuţi ca o mulţime de indivizi specializaţi şi individualizaţi din punct de vedere caracterologic, lumea nu poate avea o reprezentare unificată, ci, în reprezentările noastre personale, putem avea numai o multitudine de fragmente aflate în perpetuă mişcare [36].

Dacă în ceea ce priveşte timpul el a fost minimalizat ca urmare a dezvoltării tehnicii şi a comunicării ultra-rapide, spaţiul, în viziunea postmodernă, este autonom şi independent şi el poate fi transformat într-un obiect social atotcuprinzător[37].

Tehnica a permis atât o internaţionalizare a comunicaţiilor, cât şi a marilor companii industriale, dar şi a tradiţiilor, credinţelor, iluziilor, prin care factorii de putere manipulează omenirea. Diferenţierea economică este gravată prin noul *fetişism personalizat*, unde „fascinaţia curentă pentru înfrumuseţare, ornamentare şi decoraţiune…(sunt) tot atâtea cadouri şi simboluri de recunoaştere socială”[38].

Arhitectura, divertismentul şi oraşele devin un discurs[39] al noii mentalităţi, în care publicitatea, deşi „lascivă şi indulgentă”[40], este văzută ca un factor foarte rapid de îmbogăţire şi unde estetica duce la „înflorirea politicii carismatice”[41], care se propune drept garanta dezvoltării, a stabilităţii şi, mai ales, a securităţii lumii actuale.

Dacă Harvey este foarte nepărtinitor în ceea ce priveşte plusurile societăţii contemporane, el este tot la fel de nepărtinitor şi când e vorba de minusurile multiple ale postmodernismului, fără a cădea într-o letargie extremistă cu privire la ambianţa viitorului.

Şi aceasta, deoarece, pentru el postmodernismul nu este o mutaţie *radicală* a sensului istoriei, ci el vede „mai

---

[36] Ibidem.
[37] Idem, p. 72.
[38] Idem, p. 83.
[39] Idem, p. 91.
[40] Idem, p. 92.
[41] Idem, p. 340.

multă continuitate, decât diferență între întinsa istorie a modernismului şi mişcarea numită postmodernism”[42], pe care, tot el, câteva zeci de pagini mai încolo, nu o individualizează numai ca o simplă „mişcare” sau ca un curent „nesemnificativ” al lumii de astăzi, ci o consideră drept „o condiție istorico-geografică distinctă”[43], sinonimă cu etapa prezentă a istoriei lumii.

Şi, urmările secundare, negative al postmodernismului el le începe cu schizofrenia lumii de azi, ai cărei membrii, mai mult sau mai puțin, nu sunt în stare să aibă o unitate coerentă la nivel subiectiv între trecutul, prezentul şi viitorul lor[44].

Această realitate dură a existenței noastre duce la o altă stare negativă de lucruri şi anume la alienarea masivă a oamenilor, unde alienarea este o conştiință a sinelui acceptată şi nu impusă [45].

Omul postmodern îşi acceptă singurătatea ca pe o consecință *firească* a ideologiei fragmentarității în care el crede. El nu se mai crede dezrădăcinat ca omul modern, ci dezrădăcinarea lui e o realitate obiectivă, pe care o trăieşte ca atare.

Tocmai de aceea, în atmosfera dramatică a singurătății sale el introduce experiența prezentului, care devine pentru el „copleşitor, deosebit de vivace şi palpabilă”[46].

Şi, tot Jemeson scria, că postmodernul schizofrenic, fiind individualizat în mod exclusivist, prin realitatea prezentului, trăieşte lumea sa „cu o intensitate crescândă,

---

[42] Idem, p. 112.
[43] Idem, p. 332.
[44] Idem, p. 61. Harvey concepe schizofrenia din punctul de vedere doar al uneia dintre caracteristicile ei şi anume afectarea adâncă a limbajului. El nu merge pe ideea paranoiei cerută de Lyotard, pentru că vede această boală mult mai caracteristică pentru modernism decât pentru postmodernism (cf. p. 61-62), unde ideile fixe ale raționalității, ale disjuncției de sacralitate şi ale dominației asupra materiei erau ideile fixe ale lumii moderne civilizatoare. Tind să cred acelaşi lucru, mai ales pentru faptul că postmodernismul nu militează pe date specifice într-un mod unilateral, ci el aruncă în aer orice concept stabil, pentru o ulterioară reconstrucție axiologică a lumii, care să aibă la bază disoluția, nihilismul şi extremismul revoluționar.
[45] Idem, p. 62.
[46] F. Jemeson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Ed. New Left Review, Londra, 1984, p. 120.

purtând încărcătura misterioasă şi apăsătoare a afectivităţii, strălucind de energie halucinantă”[47].

Astfel, Harvey amintea de faptul, că omul postmodern trăieşte totul cu intensitate, atât bucuria cât şi teroarea, fiindcă ele nu mai sunt legate de altceva fix, decât de instabilitatea crescândă a prezentului şi că evenimentele „sunt apreciate ca momente pure şi independente în timp”[48].

Fiind rupt adesea de o autoritate eclesiastică sau de tradiţia locală, tot ceea ce percepe capătă efecte narcomanice, divertismentul fiind tot la fel de euforic ca şi teroarea şi spaima. Imaginile şi textele, care îi sunt servite în cantităţi enorme omului postmodern, îl fac să fie un obiect tehnologic[49], în care materia conştiinţei sale este urmarea acestei deversări uluitoare de informaţie [50].

Ideologia postmodernă exclude ideea progresului, astfel că a vorbi de „dezvoltare” în această eră înseamnă a face un pleonasm.

Este negată orice dorinţă de continuitate şi de memorie a istoriei, deşi – spunea Harvey – „în mod ironic, tradiţia este păstrată [în lumea postmodernă] prin transformarea sa în marfă şi [prin] comercializarea ca atare”[51].

Trecutul este recombinat într-un mod voit nonconformist, în care pastişa e o exorcizare existenţială de trecut. Istoricul nu mai povesteşte ceva măreţ pentru noi, ci el e doar un arheolog al trecutului, care găseşte rămăşiţele unor vechi cadavre şi pe acelea ni le furnizează, drept exponente egale ale muzeului nostru de cunoştinţe[52].

Cultura postmodernă încurajează mercantilismul. De fapt este obiectul facil al unei lumi capitaliste aflate dincolo de ambiţii minore. Democratizarea gustului pentru viaţă a dus la erodarea particularităţilor zonale ale culturilor, religiilor, obiceiurilor, ale hranei şi mediului iar turismul şi exploatarea sub diferite forme a terenurilor e văzută ca un *nou expediţionism internaţional relaxant*.

---

[47] Ibidem.
[48] David Harvey, *Condiţia postmodernităţii…*, op. cit., p. 62.
[49] Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, op. cit., p. 213.
[50] David Harvey, *Condiţia postmodernităţii…*, op. cit., p. 62.
[51] Idem, p. 306.
[52] Idem, p. 63.

Televiziunea şi internetul provoacă, cel mai adesea, *ataşamentul de suprafaţă* şi nu instigă la adâncimea unei experienţe de viaţă asumate în mod total[53].

Istoria nu mai e un discurs critic ci un carnaval al reconstrucţiilor aleatorii. Dacă pentru moderni *casa* era o *maşină*, în care trebuia să ai întreaga gamă de produse tehnice, care, din snobism, reprezentau cadrul unei vieţi civilizate, postmodernii vor face din *casă* un *muzeu de antichităţi*, în care se refugiază de privirile indiscrete, trăind în contact cu o lume proprie, neîmpărtăşită altora.

Alienarea e, până la urmă, o stare existenţială, care trăieşte acut dependenţa de o lume virgină, siderală, de o lume care să ne iubească şi pe care să o iubim, de ce nu, cu patos.

Harvey scrie la un moment dat un text elocvent în această privinţă: „Fotografiile, anumite obiecte (un pian, un ceas, un scaun, de exemplu) şi evenimentele (ascultarea unei bucăţi muzicale, fredonarea unui cântec) au ajuns să fie centrul memoriei contemplative şi, deci generatorul unui sentiment al sinelui, care rezidă în afara suprasolicitării senzoriale a culturii şi a modei de consum”[54].

Publicitatea nu mai are rolul de a informa şi nici pe acela de a promova în sens restrâns, „ci e tot mai mult îndreptată spre manipularea dorinţelor şi a gusturilor, prin imagini care nu mai sunt obligatoriu legate de produsul comercializat”[55].

Eclectismul arhitecturii şi al artei postmoderne în general dezgustă mediile tradiţionaliste iar detaşarea esteticii de etică face ca postmodernismul să promoveze păcatul într-un mod „sublim”, din punctul de vedere al esteticii, dar nu şi din cel al moralei[56].

---

[53] Idem, p. 68.
[54] Idem, p. 294-295.
[55] Idem, p. 289.
[56] Când vom discuta *fundamentele estetice* ale pornografiei vom vedea cât de complexă, dar şi cât de dramatică este disocierea dintre estetică şi morală în postmodernitate. Fără această disociere, publicistica pornografică şi întreaga filmografie aferentă ei nu ar fi avut impactul pe care îl are. Şi aceasta ne-o dovedesc limitele acceptabile ale pornografiei, până mai ieri, în comparaţie cu mediatizarea care i se face astăzi.

Ca o reacție la modernism, postmodernismul vădeşte un pronunțat caracter mimetic[57]. *Evidențierea imposibilului* e făcută tocmai pentru ca acesta, imposibilul, să poată deveni, la un moment dat, posibil. Trebuie să distrugem, ne încurajează postmodernismul, modelele cultural existente, prin arborarea nihilismului cu obstinație, pentru ca noua lume, lumea imposibilului, atunci când ea va deveni realitate, să fie o lume perfect autonomă şi promotoarea unei alte origini de drept.

Radicalismul reificării merge mână în mână cu partiționarea lumii. Cei bogați sunt *elita* care conduce lumea, pe când clasa de mijloc şi sărăcimea, se retrage în nişte ghetouri apreciate de clasa care deține puterea, fiind prezentate de dragul plăcerii estetice, drept lume a contingenței, dar pentru care nu se face nimic mai mult, decât o perfectă izolare a lor de spațiul unde activează megalomana putere capitalistă[58].

Alvin Toffler, autorul cărții *Şocul viitorului*, numea societatea postmodernă o „societate care azvârle"[59]. Dar ea nu creează probleme doar celor care se ocupă de salubrizare – fapt pentru care „lumea" deşeurilor devine, din ce în ce mai mult, atacatoarea agasantă a sănătății noastre – ci ea azvârle şi „valori, stiluri de viață, relații stabile, ataşamente față de lucruri, clădiri, locuri, oameni şi moduri de viață şi de existență moştenite"[60].

Consecința acestei *azvârliri triumfaliste* este că nu mai putem să ne întâlnim în mod real între noi şi nu ne mai putem ține de cuvânt în ceea ce priveşte durabilitatea relațiilor noastre.

„Bombardamentul cu stimuli"[61], de orice fel ar fi ei, a dus la suprasolicitarea noastră senzorială dar şi la intensificarea stresului psihologic.

Simulacrele ne fac să nu mai putem decela între *produsul autentic* şi cel *contrafăcut*, neîncrederea în puterea de cumpărare a banului a transformat capitalul în obiecte de

---

[57]David Harvey, *Condiția postmodernității*..., op. cit., p. 109.
[58] Idem, p. 340. *Stratificarea socială* va fi unul dintre obiectivele capitolului următor, unde reacția negativistă a mediilor sataniste îşi găseşte aici îndreptățirea.
[59] Citat de Harvey în p. 287.
[60] Ibidem.
[61] Ibidem.

artă, clădiri şi terenuri rentabile, închirierea şi subînchirierea spaţiilor s-a născut din acelaşi motiv al instabilităţii financiare, de unde şi creşterea inflaţiei şi a preţurilor[62].

Dar, pe măsură ce USA deţine monopolul la multe dintre palierele economice, fiind considerată, pe drept cuvânt, singura „hiperputere”[63] a lumii, apar şi diverse mişcări împotriva acestei confrerii capitalist-imperialiste, pe care ea le caracterizată şi, în parte, şi sunt: *mişcări fundamentaliste etnice* şi *religioase* [64].

Astfel, paradigma postmodernităţii este una intenţionat demolatoare, în care individualismul apare pe fondul unei acerbe concurenţe economice şi a unei instabilităţi existenţiale marcante.

Omul postmodern îşi caută locuri de refugiu, mai mult sau mai puţin utopice şi ripostează violent în faţa provocărilor tocmai pentru a-şi apăra sinele, singura bogăţie, considerată nejefuită, pe care acesta o mai are.

De aceea *afirmarea de sine* este deviza fundamentală a lumii postmoderne, pe care o vom regăsi sub diferite forme, mai mult sau mai puţin clare, în capitolele care vor urma.

1. 3. Între cunoaşterea narativă şi cunoaşterea ştiinţifică sau o discuţie despre rolul omului şi cel al mijloacelor tehnice în lumea postmodernă

Cel care a dezbătut acest cuplu în mod paralel – cunoaştere narativă / cunoaştere ştiinţifică – şi, în acelaşi timp, foarte edificator a fost Lyotard şi el l-a văzut ca deplin eficient în lumea postmodernă, fără a subevalua – zice el –

---

[62] Idem, p. 294-301.

[63] Conf. Dr. Vasile Paul şi Dr. Ion Coşcodaru, *Centrele de putere ale lumii. De la unipolaritate la multipolaritate*, Ed. Ştiinţelor Sociale şi Politice, Bucureşti, 2003, p. 67. Autorii acestei lucrări, care se vrea vizionar-strategice, dau referinţe bogate referitoare la monopolul absolut al USA. Aici vom detalia numai aspectele în care aceasta ocupă locul 1 pe glob: fosfaţi naturali, aeronautică, informatică, telecomunicaţii, armament ultramodern, cercetări spaţiale, cercetări petroliere, energie atomică, cf. Idem, p. 39.

[64] Despre acestea din urmă vom vorbi în capitolul al patrulea, dedicat terorismului.

cunoaşterea narativă şi a o transforma într-un avatar al *cunoaşterii ştiinţifice* şi fără a descalifica *cunoaşterea ştiinţifică* şi a o transforma într-un *discurs non-experimental*[65].

Dar, contrar celor afirmate de autorul nostru, trebuie însă să remarc, că Lyotard a vorbit foarte sumar despre *cunoaşterea narativă*, reducând-o la doar patru proprietăţi particularizatoare şi a dat credit mult mai extins cunoaşterii ştiinţifice, într-un mod neloaial, deşi *cunoaşterea ştiinţifică postmodernă* are nevoie de *cunoaşterea narativă* pentru a-şi exprima datele bazate pe experimente ştiinţifice şi – după cum vom detalia în ultimul subcapitol al acestei prime părţi – *cunoaşterea ştiinţifică* nu are ca finalitate *cunoaşterea* ci *necunoaşterea*.

Autorul nostru pleacă în acest demers hermeneutic de la următoarea definiţie: „prin termenul de *cunoaştere* [savoir] nu se înţelege numai un ansamblu de enunţuri denotative; în ea intră şi idei legate de pricepere [savoir-faire], de felul-de-a-trăi [savoir-vivre], de ştiinţa-de-a-asculta [savoir-écouter]”[66].

Tocmai de aceea *enunţurile denotative*, acele definiţii „reale” şi „obiective”[67] ale lucrurilor şi fenomenelor, mai mult sau mai puţin pertinente, ţin de cunoaşterea ştiinţifică în principiu, pe când *ideile conotative* sunt integrate în

---

[65] Jean-François Lyotard, *Condiţia postmodernă…,* ed. cit., p. 46.
[66] Idem, p. 37.
[67] Spidlik se referea în subcapitolul „Inseparabilitatea adevărului de persona care îl susţine”, la faptul că „occidentalii au devenit mândri că ştiu să formuleze o judecată care se cheamă *obiectivă*, cu totul separată de persona care o exprimă. Se încearcă să se ajungă la idealul exprimat de Tacitus: a gândi *sine ira et studio*. Trebuie deci stabilit mai întâi adevărul abstract şi abia după aceea se poate trece la aplicaţiile lui concrete. Dacă acestea îi plac sau nu cuiva, e problema lui personală. Un anglo-saxon se ruşinează să îşi arate altora propriile lui sentimente. Pentru un slav, spune Berdiaev, adevărul este în mod necesar personal. El consideră mai adevărat ceea ce are valoare pentru el decât ceea ce nu-l interesează. Berdiaev spune chiar că *obiectivitatea adevărului* echivalează cu păcatul originar, este pierderea valorilor în favoarea unei iluzii a abstractului.” , cf. Tomas Spidlik, *Dificultăţile democraţiei în ţările din Estul Europei*, art. trad. din lb. italiană de Maria-Cornelia Ică jr., în *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, volum realizat şi prezentat de Ioan I. Ică jr. şi de Germano Marani, Ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 387.
Mergând pe această linie de gândire, am pus pe „obiectiv” între ghilimele, tocmai pentru a arăta că *obiectivitatea ştiinţifică* nu e decât o ordine de lucruri ce suferă mereu amendamente.

cunoaşterea narativă sau *tradițională*, care este prima în progresie istorică.

O primă caracteristică a cunoaşterii narative autorul nostru o vede în descrierea entuziastă a „ceea ce se poate numi *formări* (Bildungen) pozitive sau negative, adică succesele sau eşecurile care încununează faptele eroilor, şi care fie îşi transmit legitimitatea lor instituțiilor societății (funcția miturilor), fie reprezintă modele pozitive sau negative (eroi fericiți sau nefericiți)”[68].

Lyotard prezintă cunoaşterea narativă în cheia povestirilor, fără a se referi la oralitatea lor sau la statutul lor grafic. Miturile şi povestirile legendare, la care de multe ori sunt conexate în mod pervers şi relatările Revelației creştine sau momente din Viețile Sfinților, apar ca funcții de perpetuare a unor idei şi idealuri care au fost acumulate în vechime şi care merită să fie păstrate. Experiența umană, înțeleasă şi elaborată atât rațional cât şi emoțional este plină de o moralitate specifică. Transmiterea ei ca atare cere o asimilare integrală.

A doua caracteristică a cunoaşterii narative e pluralitatea formelor de limbaj[69]. În literatură avem deopotrivă enunțuri denotative, deontologice, interogative, conotative, evaluative etc[70].

Lyotard nu este deloc explicit, dacă *cunoaşterea narativă* se referă numai la literatură sau înglobează şi arta şi filosofia sau orice alt fel de cunoaştere, care nu implică experimentul ştiințific sau tehnologic. Însă trebuie să subînțelegem faptul, că cel care se instruieşte în mod „umanist” are de-a face cu o cunoaştere narativă, însuşită prin predare-receptare, citire sau studiu.

A treia caracteristică a cunoaşterii narative este aceea a pragmatismului ei intrinsec[71]. Narațiunile mitologice sau

---

[68] Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă…*, ed. cit., p. 39.

[69] Ibidem. Autorul nostru foloseşte expresia „jocuri de limbaj”, pe care eu nu o agreez tocmai din cauza aspectului peiorativ pe care îl imprimă ideea de *joc*, într-o discuție despre *cunoaştere*. Mi se pare mult mai propriu să discutăm despre o *multitudine de forme ale limbajului* şi despre o *multitudine de mijloace de penetrare a realității* de către subiectul cercetător. În măsura în care căutarea este o manifestare integrală a omului şi, în acelaşi timp, ca în Ortodoxie, vizează pregătirea mea pentru veşnicie, atunci cunoaşterea nu e un *joc* ci o *asceză*.

[70] Ibidem.

[71] Ibidem.

artistice exprimă evenimente şi idei care trebuie preluate pe măsura înțelegerii proprii. Ca să ai competența de a vorbi despre un eveniment sau despre o carte trebuie să o cunoşti în prealabil şi cel căruia îi facilitezi aceste cunoştințe devine competent să le transmită altora[72].

Poziția lui Lyotard este însă reducționistă, atâta timp cât critica literară sau istora religiilor nu dă dreptul oricui să creadă, că a înțeles semnificația unui eveniment sau a unei expresii, de la o simplă acumulare a unei informații, ci acestea cer de la un aspirant la cunoaştere, o aprofundare a detaliilor, cât şi a pozițiilor pro şi contro exprimate pe marginea unei chestiuni specifice domeniului lor de cercetare.

Rămâne de discutat şi problema deformărilor ulterioare a unei realități, care, în problematica postmodernă suferă mutații de-a dreptul uluitoare, din dorința unei noi estetici, care să evoce pe deplin „spiritul" vremii în care trăim.

Cel care narează despre trecut – spune autorul nostru – poate fi şi el autorul unei noi aventuri, la fel ca şi strămoşii[73]. Povestirile şi lucrările trecutului au capacitatea de a inspira, determinând astfel „ceea ce trebuie să spui pentru a fi înțeles, ceea ce trebuie să asculți pentru a putea vorbi şi ceea ce trebuie să interpretezi…pentru a putea face obiectul unei povestiri"[74].

Informația furnizată de cunoaşterea narativă este una brută, „compactă"[75] şi de aceea are o triplă funcționalitate: „a şti să spui, a şti să asculți, a şti să faci"[76]. Astfel, pentru autorul nostru, pragmatismul tradiției narative are rolul de a coagula societatea.

A patra caracteristică şi ultima evidențiată de Lyotard este aceea că, această cunoaştere, *cunoaşterea narativă* se supune unui ritm şi are proprietăți vibratorii şi muzicale[77].

Însă el se referă aici la formule inițiatice şi rituale mai degrabă decât la problematica în ansamblu a cunoaşterii

---

[72] Idem, p. 40.
[73] Ibidem.
[74] Ibidem.
[75] Ibidem.
[76] Ibidem.
[77] Idem, p. 40-41.

narative. Este dezamăgitoare prestația sa la acest capitol, tocmai pentru faptul că reduce, într-un mod inadmisibil, *cunoaşterea narativă* la societățile tribale, fără a pune în relief bogăția de problematizări a culturii postmoderne.

Însă când e vorba de *cunoaşterea ştiinţifică*, autorul nostru devine deodată foarte sintetic. El începe prin a vorbi despre competență şi se exprimă negativ în ceea ce priveşte orizontul de aşteptare ce vizează cunoaşterea ştiinţifică, deoarece „competența nu este niciodată dobândită în totalitate, (căci) ea depinde de faptul că enunțul propus este sau nu este considerat ca demn de a fi discutat într-o secvență de argumentări şi de respingeri între egali.

Adevărul enunțului şi competența celui care-l enunță sunt supuse prin urmare asentimentului colectivității celor egali în competență. Trebuie deci să fie formați indivizi egali”[78].

Referindu-se, în mod punctual, la proprietățile cunoaşterii ştiințifice el identifică cinci proprietăți majore ale acesteia şi anume:

1. Cunoaşterea ştiințifică pretinde un limbaj denotativ exclusivist.

2. Izolarea limbajului ştiințific de celelalte limbaje duce la formarea profesiilor.

3. Competența este obligatorie numai pentru postul de destinator.

4. Enunțul ştiințific nu e validat numai prin afirmarea lui, ci trebuie verificat prin argumente şi probe.

5. Ştiința implică o temporalitate diacronică, adică bibliografie şi proiect [79].

Detaliind cele cinci puncte evidențiate de autorul nostru, observăm că în cadrul cunoaşterii ştiințifice nu se poate specula decât pornind de la cunoaşterea pragmatică a limbajului ştiințific.

Argumentația dialectică, acea obținere a adevărului care trece cu brio prin proba contradicțiilor de tot felul, trebuie să aibă drept scop un enunț denotativ[80].

---

[78] Idem, p. 44.
[79] Idem, p. 44-46.
[80] Idem, p. 45.

Şi Lyotard precizează, pe baza acestui enunţ, diferenţa dintre *un savant* şi *un om de ştiinţă*: „Eşti …savant…dacă poţi să formulezi un enunţ adevărat despre un referent şi un om de ştiinţă dacă poţi să formulezi enunţuri verificabile sau falsificabile despre referenţi accesibili experţilor”[81].

Datorită faptului că elementele cunoaşterii ştiinţifice sunt criptate pentru cei care nu aparţin acelei profesii, cunoaşterea ştiinţifică nu poate fi o bază de cunoştinţe ce poate fi înţeleasă imediat de către neiniţiaţi. Pentru a înţelege limbajul informaticienilor sau al juriştilor trebuie făcute studii aparte în acest sens.

Însă Lyotard cere iniţiere majoră în cazul cunoaşterii limbajului ştiinţific, ca şi când pentru cunoaşterea stratului lingvistic al unei limbi nu ar trebui o astfel de iniţiere şi fiecare am şti toate particularităţile unei limbi, fără să o fi studiat ani de zile sau, în domeniul Teologiei, oricine ar putea să emită judecăţi de valoare, fără să cerceteze, cu multă atenţie, contextul istoric şi doctrinar al Bisericii.

Astfel, *competenţa ştiinţifică* devine apanajul celor puţini, în comparaţie cu masa societăţii iar cei care acced la ea trebuie să aibă doar inteligenţa de a-i cunoaşte ramificaţiile raţional-pragmatice. Cunoaşterea formulată de către oamenii de ştiinţă şi de către savanţi poate fi oricând recuzată, dacă cercetările ulterioare dovedesc că rezultatele obţinute au o marjă de eroare semnificativă[82].

Dar această *marjă de eroare* trebuie dovedită prin argumente şi probe ştiinţifice pentru a convinge societatea ştiinţifică ca să renunţe la rezultatele de până acum, în domeniul respectiv. Şi, pentru a verifica rezultatele obţinute, după cum s-a specificat şi în punctul al cincilea, cercetătorii trebuie să cunoască munca ştiinţifică şi rezultatele ei de până în prezent.

Autorul nostru emite însă o frază conclusivă, spre finalul capitolului dedicat cunoaşterii ştiinţifice, care nu mi se pare de loc pertinentă: „A deplânge *pierderea sensului* în

---

[81] Ibidem. Autorul nostru numeşte *referent* o realitate care intră sub incidenţa cunoaşterii experimentale, pe când *expertul* este cel care predă ceea ce ştie, care transmite acele cunoştinţe în care el este specializat, cf. Idem, p. 44.
[82] Idem, p. 45.

postmodernism înseamnă a regreta că cunoaşterea nu mai este, în primul rând, narativă”[83].

Dar cele două moduri de cunoaştere nu se exclud şi nici nu luptă una împotriva celeilalte, decât într-un mod forțat. Din punctul de vedere al literaturii şi al artei în general orice cunoaştere ştiințifică poate să fie un mod de inspirație sau nu, fără a pierde cu ceva arta sau literatură, pe când experiențele ştiințifice nu au nevoie de poezie, spre exemplu, pentru a dovedi că există un număr nedefinit de constelații sau că bacteriile au dimensiuni insesizabile pentru ochiul omenesc neajutat de aparate, ci experiențele sunt suficiente loruşi.

Fiindcă, după cum remarca şi Lyotard, publicitatea pe care şi-o fac oamenii de ştiință, după obținerea unei descoperiri ştiințifice, se face cu mijloace narative, deşi ei „povestesc o epopee a unei cunoaşteri, care nu este în niciun caz de natură epică”[84].

Pentru a rămâne în istorie descoperirile ştiinței trebuie să devină patrimoniul întregii lumi şi, pentru aceasta, e nevoie de o popularizare a lor, care distruge, pe de o parte, „aura” inflexibilă a limbajului ştiințific iar, pe de altă parte, vulgarizează, până la deformare, atât intenția celor care le-au obținut, cât şi utilitatea lor primară.

Omul ca atare se află situat în societatea postmodernă atât în fața cărții şi a operei de artă, dar şi în fața calculatorului şi a roboților, a maşinilor ultra-performante sau a rachetelor şi sateliților hiper-specializați din afara arealului nostru.

El e înconjurat atât de vestigiile istoriei cât şi de realizările prezentului, dar, deopotrivă, se confruntă şi cu eşecurile pe care societatea prezentă le determină şi e nevoită să le suporte.

Următoarele capitole vor prezenta tocmai refularea acelor categorii de oameni, care consideră prea greu drumul spre viitor şi vor să îl privească mult mai puțin traumatizant.

Sorin Lavric, într-un articol de popularizare a cărții lui Francisc Fukuyama pentru cititorul de limbă română,

---

[83] Idem, p. 46.
[84] Idem, p. 49.

numită: *Viitorul nostru postum. Consecințele revoluției biotehnice*, amintea de una dintre problemele reale ale americanilor (şi nu numai) şi anume consumul excesiv de antidepresive.

Şi, vorbind de rolul lor pragmatic, Lavric afirmă: „pericolul este că psihotropele actuale, întruchipare modernă a elixirului antic, transformă omul într-o ființă din care suferința şi durerea au dispărut cu desăvârşire (iar) euforia şi starea de bine ajungând să fie o dispoziție psihică permanentă”[85].

Deşi nu pare a avea vreo legătură cu cele două tipuri de cunoaştere, tocmai această atitudine de repulsie vizavi de starea de drept a lumii de azi, dovedeşte faptul că receptarea culturii şi a ştiinței nu mai e o receptare holistică, ci fragmentară, atât arta cât şi ştiința îndreptându-se numai spre acele puncte care satisfac starea *de bine* a omului postmodern.

Nevoia de facil, de divertisment începe să poarte amprenta literaturii şi a artei în general iar ştiința se îndreaptă acum, nu spre o cercetare în sine, ci spre o cercetare dirijată de factorii politici sau economici, care o şi sponsorizează sau o conduc ca atare.

Părintele Profesor Dumitru Popescu sublinia la un moment dat, că în societatea de astăzi, cultura îndeplineşte pentru lumea secularizată o „funcție soteriologică” [86]. Eu aş extinde definiția în acest context, spunând că ambele moduri de cunoaştere analizate aici, sunt, în sine, proiecțiile soteriologice utopice ale lumii de astăzi, deşi rareori se defineşte *cunoaşterea* ca *ieşire din contingență*.

David Harvey spunea foarte bine, că „schimbările în modul în care ne imaginăm, gândim, plănuim şi raționalizăm sunt sortite să aibă consecințe materiale”[87].

Consecințele materiale ale acestei noi gândiri sunt extrem de evidente, palpabile. Astfel, când tehnica a devenit propria prelungire a creierului nostru, care ne ajută în munca

---

[85] Sorin Lavric, *Fukuyama sau viitorul nostru sumbru*, în rev. *Idei în dialog*, nr. 2, noiembrie 2004, p. 33.
[86] Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, op. cit, p. 20.
[87] David Harvey, *Condiția postmodernității. O cercetare asupra originilor schimbărilor culturale*, op. cit, p. 111.

de zi cu zi, o discuție despre rolul omului în lumea de azi, înconjurat de tehnica pe care a dezvoltat-o, mi se pare foarte legitimă. Dar tot la fel de legitimă e şi cunoaşterea raportului dintre inflația cultural-informațională şi receptivitatea omului postmodern.

Zygmut Bauman, într-o splendidă incursiune în lumea *hoinarului urban*, ajunge la concluzia că acest personaj al modernității, în speță *hoinarul*, a devenit în lumea postmodernă client, cumpărător, un cumpărător ce este cumpărat de puterea de seducție a faptului de a hoinării prin spațiile comerciale şi culturale ale oraşului[88].

Publicitatea a transformat marfa într-un cumpărător[89], pentru că nu mai eşti liber să alegi ceea ce îți trebuie, ci ți se impune prin reclame, prin aranjarea standurilor cu produse, prin ofertele tentante, mai mult sau mai puțin subtil, noul stil de viață al prezentului.

Clientul postmodern trăieşte continuu cu bucuria de a privi[90], indiferent ce, numai „nou” să fie, şocant, nemaivăzut. El este „un detectiv amator”[91], care se interesează de tot ce e la modă în prezent, de „tot ceea ce se poartă” prin lume. Dar tocmai din acest motiv el e manipulat chiar şi în spațiile cele mai puțin susceptibile de manipulare, trăind, în ceea ce Bauman numeşte: „spontaneitate controlată”[92].

Distracțiile care îi sunt „garantate”[93], tocmai acelea îl conduc spre o direcție pe care, de multe ori, nu o percepe prea bine, spre direcția în care se îndreaptă sistemul de conducere politic şi spre sensul de dezvoltare al pieții de consum.

Henning Bech a creat sintagma „teleoraşului”[94], pentru sistemul televiziunii prin cablu, care predomină în spațiul casnic al momentului, tocmai pentru a prezenta televiziunea ca pe exponentul noii reprezentări a umanității,

---

[88] Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, op. cit, p. 189.
[89] Ibidem.
[90] Idem, p. 190.
[91]Walter Benjamin, *Charles Baudelaire: A lyric Poet in the Era of High Capitalism*, translated by Harry Zohn, Verso, London, 1983, p. 69.
[92] Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, op. cit, p. 193.
[93] Ibidem.
[94] Ibidem.

deoarece stilul de viață al celor care apar pe ecran e redus la pura înfățișare exterioară a acestora [95].

Tot Bech susține, şi, pe drept motiv, că şi în contextul aglomerărilor urbane, noi, cei care participăm la viață socială suntem văzuți şi ne vedem unii pe alții ca nişte „înfățişări” şi această înfățişare „devine obiectul formei de evaluare”[96] personală.

Mijloacele de informare în masă, în concluzie, care presupun tehnologii avansate, ne reduc, ca şi spațiul străzii, la o stare de atomizare deloc fericită pentru noi, unde suntem nişte necunoscuți pentru ceilalți şi ceilalți sunt necunoscuții „omniprezenți şi de neînlăturat” de lângă noi, lucru care se constituie în „cea mai dureroasă dintre suferințele congenitale ale acestei vieți” [97].

Modul în care suntem priviți de către ceilalți nu ne spune altceva, decât că suntem nişte „accesorii suplimentare”[98] ale filmului lor mental şi că între noi pot fi numai relații ocazionale, în care monadele se întâlnesc unele cu altele tocmai pentru a se despărți la fel cum erau[99].

Bauman defineşte *societatea postmodernă* drept o *societate social-estetică*, care are repulsie față de moralitate, tocmai pentru că moralitatea tinde „să fixeze, să rețină şi să imobilizeze lucruri, care îşi trag puterea de seducție doar din faptul că sunt în mişcare”[100].

Arta de consum a postmodernității se bazează pe faptul, că „noutatea” pe care o propune nu e privită îndeaproape. În măsura în care nivelul estetic este dejucat de consumatorul de divertisment şi i se află motivațiile, „noutatea se transformă în obişnuință şi emoția în plictiseală”[101].

Tocmai de aceea nesatisfacerea apetitului pentru „nou” al postmodernului, în sfera lui de aşteptare, duce la o

---

[95] Ibidem.
[96] Henning Bech, *Living together in the (Post) Modern World*, un discurs susținut în cadrul *Conferinței Europene de Sociologie*, Viena, 26-28 august 1992, cf. Bauman, op. cit., p. 188.
[97] Idem, p. 179.
[98] Idem, p. 194.
[99] Ibidem.
[100] Idem, p. 196.
[101] Ibidem.

stare de pesimism distructiv şi la nihilism, negând totul, numai pentru că nu se simte bine să aştepte apariția unui alt fel de „nou”.

La fel se întâmplă şi în zona soluțiilor tehnologice, unde „tehnologia a devenit un sistem închis”[102], care fluidizează excesiv de mult competiția tehnologică, pe premisa următoare: „cu cât tehnologia creează mai multe *probleme*, cu atât e nevoie de mai multă tehnologie”[103].

Astfel, lumea ştiinței îşi creează propria-şi legitimitate, pentru că nu mai e important să avem un scop în cercetare, ci e important să avem mijloacele de a obține ceva, orice, pentru că avem instrumentele care ne facilitează acest progres [104].

Astfel, spune Bauman, s-a ajuns la rezultatul că „mijlocul e cel ce justifică scopul…pentru că nu contează ce se poate face atâta timp cât se poate face”[105] ceva. Şi, în această postură „privilegiată”, tehnologia crede că lumea, aşa cum e făcută ea de Dumnezeu – sau de evoluție, pentru că mulți acceptă *transformismul evoluționist* ca „fapt ştiințific”, mai degrabă decât *creația din nimic*, pe care o proclamă Sfânta Scriptură – e „făcută prost…(deoarece toate sunt) făcute într-un mod diferit, de cel în care ar fi putut fi făcute, dacă s-ar fi aplicat mijloacele tehnice existente”[106].

Aşa s-a ajuns la situația mijloacelor cu scopuri în exces, în care „cei ce acționează trebuie să facă mai mult decât pretind scopurile, aşa cum le-au cunoscut ei până acum”[107].

Euforia acestei „descătuşări” de intoleranța trecutului, a insuflat lumii postmoderne „un sentiment de libertate unic şi fără precedent”[108], fapt pentru care recursul la necesitățile raționale e caracterizat drept „o monstruozitate şi o ofensă”[109].

---

[102] Idem, p. 203.
[103] Ibidem.
[104] Jacques Ellul, *The Power of Technique and the Ethics of Non-Power*, in *The Myths of Information: Technology and Postindustrial Culture*, ed. Kathleen Woodward, Routledge, London, 1980, p. 273.
[105] Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, op. cit, p. 205.
[106] Idem, p. 207.
[107] Ibidem.
[108] Ibidem.
[109] Idem, p. 211.

Omul postmodern a preferat dominarea naturii prin tehnică, la nivel global şi cu o intensitate imprevizibilă, până când aceasta se reîntoarce acum împotriva lui, făcându-l să devină, în cele din urmă, un obiect tehnologic[110].

Tehnologizarea omenirii s-a produs prin autonomizarea fiecărei tehnici şi ştiințe în parte, căci fiecare dintre ele se referă la nevoi fragmentare ale omului şi nu la dimensiunea sa integrală.

Ceea ce afirmă Harry Redner e foarte sugestiv: „Povestirea e bine cunoscută, cum noi, europenii, ne-am lansat într-o goană pentru putere, fără precedent…Toate resursele naturale şi umane ne-au fost puse la dispoziție pentru a putea fi transformate în funcție de voința noastră suverană…(Şi totuşi), cu cât mai multă energie eliberează acea acțiune, cu atât mai greu devine pentru oameni să o controleze şi cu atât mai mult începe ea, în mod impersonal, să-i controleze"[111].

Tehnologia se propagă fragmentând problematica cunoaşterii umane şi depreciind nivelul de viață al oamenilor, impunând postmodernității să reînvețe lumea prin vocabularul tehnologiilor de tot felul[112]. Ni se impune un anume cuantum de competență tehnologică şi informațională, pe care Bauman îl numeşte un proces de învățare „compact", „care vine împreună cu acceptarea tacită sau declarată a autorității colective a competenței şi a concepției despre lume văzută ca o colecție de fragmente, concepție pe care toți experții, în pofida diversității de opinii, o susțin şi o promovează unanim"[113].

Astfel, toți cei care suntem nevoiți să ne realfabetizăm, vom pierde capacitatea de a privi lumea şi pe om ca pe nişte întreguri care coexistă, în favoarea unei concepții fragmentariste, care impune problematizări depersonalizante[114].

Dominarea omului de către tehnologie, cât şi de *cultura clişeu* sau *instantanee* va duce la o nouă față a

---

[110] Idem, p. 213.
[111] Harry Redner, *In the Beginning was the Deed: Reflections on the Passage of Faust*, University of California Press, 1982, p. 13, 15.
[112] Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, op. cit., p.214.
[113] Ibidem.
[114] Ibidem.

umanității, acum *încă* de domeniul speculației. Dar tocmai acceptarea vieții ca un *joc riscant*, face ca viitorul să se construiască tocmai pe fluiditatea unui discurs, ce „nu susține opoziția clară între succes şi eşec, siguranță şi pericol"[115].

1. 4. Deconstrucția ca paralogie şi simțul utilității negației: punctul în care lumea postmodernă se dedică necunoscutului

Prefațez noua discuție cu o remarcă a lui Walter Benjamin, care ilustrează foarte bine starea firească a gnoseologiei postmoderne: „*furtună* este ceea ce numim *progres*"[116].

Progresul postmodern nu mai este un ideal care ajută la binele şi prosperitatea omenirii, în mod exclusiv, ci e o călătorie spre marele necunoscut, numai pentru că există capacitatea omului de a merge mai departe[117].

Experiențele viitoare vor fi, în mod neapărat, iconoclaste tocmai pentru că, aşa cum sugera Lyotard, tehnologia ca paralogie e o mutație de o importanță necunoscută pe moment, produsă în pragmatica cunoaşterii, care se distinge în mod esențial de ceea ce înseamnă *inovație*, tocmai pentru că inovația nu vrea decât să introducă mai multă eficiență în procesul tehnologic[118].

Motivele pentru care s-a ajuns la paralogie, la transformarea radicală a sensului cercetării, vine din aceea că nu mai poate exista un consens între oamenii de ştiință şi, în consecință, la adoptarea unei singure paradigme ştiințifice, ci trebuie să se continue munca de cercetare pe terenul unor experiențe care „deranjează ordinea rațiunii"[119].

---

[115] Idem, n. 14, p. 218.
[116] Walter Benjamin, *Illuminations: Essays and Reflections*, translated by Herry Zohn, Shocken, New York, 1968, p. 258.
[117] Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, op. cit., p. 206.
[118] Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă*..., ed. cit., p. 91.
[119] Ibidem.

Această multitudine de tendințe în cercetare va implica, din ce în ce mai mult, şi o stare de imprevizibilitate a descoperirilor[120], toate focalizate pe ideea „performativității generalizate”[121], cum o numeşte Lyotard.

Dar numai sectoarele cu interes în lumea capitalistă vor fi finanțate masiv şi numai acolo se poate vorbi de o *trecere spre necunoscut* a dezvoltării performante[122].

Performanțele tehnologice vor fi spectaculoase tocmai pentru că oamenilor de ştiință li se vor cumpăra realizările, pentru ca grupul respectiv sau țara respectivă să devină şi mai puternică.

Lupta pentru păstrarea hegemoniei politico-economice de către USA, dar şi lupta *Uniunii Europene* sau a Japoniei, a Chinei sau a Rusiei pentru diminuarea monopolului american va fi o luptă câştigată, în special, prin dezvoltarea tehnologică.

Şi, pe măsură ce se dezvoltă şi se generalizează informatizarea lumii de astăzi, se complică tot mai mult mijloacele de probare a utilității noilor realizări tehnologice, pentru ca performativitatea să beneficieze din plin de această complicare[123].

Vom deține, pe viitor, bănci enorme de informație, multe dintre ele formate prin negarea pragmatismului epocilor precedente, dar provocarea vine, în această circumstanță, din partea *rației de timp* pe care o va mai avea omul postmodern – sau cum se va mai numi pe viitor – ca să utilizeze şi să se constituie, ca persoană, pe baza acestor informații.

Prognoza lui Lyotard e aceea că se va pune un accent covârşitor pe deviza interdisciplinarității[124]. Se va renunța, în mod treptat, la sistemul de cercetare humboldtian al universității, în care „fiecare ştiință îşi are locul său într-un sistem, pe care-l încununează speculația”[125], pentru o conexiune interdisciplinară proteică.

---

[120] Idem, p. 92.
[121] Idem, p. 71.
[122] Ibidem.
[123] Idem, p. 73.
[124] Idem, p. 80.
[125] Ibidem.

Însă o privire de ansamblu asupra modului de a face ştiinţă în postmodernism ne duce la o altă concluzie şi anume la aceea, că ideea performativităţii nu se încadrează în sistemul de gândire postmodern, dar ea este utilizată în mod curent de către factorii de putere statali şi cei economici[126].

Trăsătura caracteristică a postmodernităţii fiind imanenţa[127] şi spaţiul de desfăşurare al cercetării fiind foarte extins, limitele cercetării autonome, dar oneste, au devenit nu sistemele de gândire particulare, nu ideile postmoderne în materie de cercetare ştiinţifică ci însăşi materia terestră.

Şi Lyotard ne dă în mod extraordinar două exemple ale acestei limite, care a dus la o regândire a posibilului şi a imprevizibilului. Spune el: „Teoria cuantică şi microfizica obligă la o revizuire mult mai radicală a ideii de traiectorie continuă şi previzibilă. Căutarea preciziei nu se loveşte de o limită datorată costului său, ci de natura materiei"[128].

Reducerea cercetării la fragment şi negarea unei ordini absolute, a dus, pe de o parte, la o cunoaştere individualizată, responsabilă faţă de detaliu şi, în acelaşi timp, la uimirea, că în demersul de cercetare al materiei, creşterea preciziei de vizualizare a adâncului ei nu duce la certitudine ci la incertitudine[129], dar la o incertitudine care nu strică unitatea şi organicitatea materiei.

Lyotard subliniază această idee, spunând: „la nivel microfizic, nu poate fi obţinută o informaţie *mai bună*, adică *mai performantă*"[130] şi că, obiectele fractale şi teoria catastrofelor spre exemplu, ne duc la constatarea unor realităţi neaşteptate, care schimbă ideea de *corectitudine ştiinţifică*[131].

R. Thom, vorbind despre determinismul cercetării ştiinţifice, se exprimă într-un mod axiomatic: „Caracterul,

---

126 Idem, p. 83.
127 Idem, p. 84.
128 Idem, p. 85.
129 Ibidem.
130 Idem, p. 86.
131 Idem, p. 88.

mai mult sau mai puțin determinat, al unui proces este determinat de starea locală a acestui proces”[132].

Cercetările în domeniul microfizicii au dus astfel la renunțarea la conceptul de *cunoaştere ştiințifică*, fiindcă având de-a face cu indecidabile, cu limitele preciziei controlului, cu cuante, fractali, catastrofe şi paradoxuri pragmatice iar ştiința postmodernă „face teoria propriei sale evoluții discontinue, catastrofice, nerectificabile, paradoxale. Ea schimbă sensul cuvântului *cunoaştere* [savoir] şi expune modul în care poate avea loc această schimbare. Ea produce nu cunoscutul, ci necunoscutul, şi sugerează un model de legitimare care nu este nicidecum al celei mai bune performanțe, ci al diferenței înțelese ca paralogie”[133].

Ştiința postmodernă deconstruieşte realitatea, cunoscutul, făcându-l necunoscut, după care reorganizează acest necunoscut într-un metasistem simbolic independent[134].

Astfel, concluzia logică este aceea, că nu există în teoria sistemelor de azi nicio legitimare ştiințifică[135] a postmodernității, atâta timp cât există, procentual, o infimă cunoaştere a omului şi a lumii în ansamblul ei, în comparație cu procentul de necunoaştere şi de instabilitate grupată a ei.

Însă paralel cu cercetarea ştiințifică, sistemul politic avangardist, conştient că forța nu se întemeiază pe slăbiciune, ci pe putere politico-economică, trage umanitatea după el, prin tot felul de mijloace, „dezumanizând-o, pentru a o reumaniza la un alt nivel de capacitate normativă”[136].

Spune Lyotard, că tehnocrații nu cred în capacitatea umanității de a se determina pe ea însăşi. Tocmai de aceea şi umanitatea „ştie” că nu-şi poate cunoaşte nevoile şi, mai

---

[132] R. Thom, *Stabilité structurelle et morphogenèse. Essai d'une théorie générale des modèles*, Benjamin, Reading (Mass.), 1972, p. 25, cf. Ibidem. Şi e îmbucurător acest răspuns pentru mine, pentru că, dacă mişcările particulelor microfizice nu pot fi cuantificabile, fiindcă sunt mult prea rapide pentru a fi determinate şi studiate, cu atât mai mult lumea interioară sufletească şi duhovnicească sunt şi vor fi domenii mult mai uluitoare de cercetare, pentru cercetători oneşti şi, mai ales, credincioşi, ai viitorului.
[133] Idem, p. 89.
[134] Ph. Breton, *Pandore*, 3, aprilie 1979, p. 10, apud. Ibidem, n. 22.
[135] Idem, p. 92.
[136] Idem, p. 93.

ales, că nevoile ei, ale umanității, nu mai pot fi disociate de noile tehnologii[137].

Dar, pentru a-şi apăra această poziție orgolioasă, factorii de putere se comportă ca nişte terorişti față de cercetările ştiințifice destabilizatoare, dar şi față de planurile lor de strategie imperialistă, ca în cazul USA, atâta timp cât le încalcă interesele pragmatico-financiare[138]. Atâta timp cât descoperirile ştiințifice măresc gradul de instabilitate al lumii de astăzi, ea oferă „antimodelul sistemului stabil…(şi anume): *sistemul deschis*”[139].

În acest *sistem deschis*, în care retuşurile comportamentale şi felul de a fi sunt în mod pregnant schimbate, pragmatismul utilitarist se ia la întrecere cu pragmatismul ştiințific, pentru un duel care necesită o monitorizare atentă.

Pentru autorul nostru, criteriul performativității, acest factor propulsor al sistemului utilitarist capitalist, e unul cinic[140]. Cinismul său constă în aceea că performanțele multiple nu vizează îmbogățirea populației, ci a celor care le produc şi le comercializează.

Lyotard crede că politica viitorului va fi una în care vor fi „respectate în egală măsură (atât) dorința de dreptate, (cât) şi cea de necunoscut”[141], căci umanitatea a ajuns în pragul de a înțelege, că viața e determinată de cei care ne conduc.

Din dorința de a fi cât mai „credibili”, mulți autori creează scenarii fals „apocaliptice” despre viitor, prezentându-ne adesea un viitor lugubru, terifiant, cutremurător.

În locul unei prognoze „fără nicio speranță”, prudența şi nădejdea în pronia lui Dumnezeu, mă îndeamnă să nu mă hazardez în această direcție, ci, să fiu martorul, atât cât voi

---

[137] Idem, p. 93-94.

[138] Idem, p. 94. Am motive să cred – lucru pe care îl vom detalia, atunci când vom vorbi despre modurile în care poți fi terorist – că fenomenul terorist este cu mult mai extins decât pare. Discuția, dacă terorismul este o manieră de manifestare nefastă a factorilor de putere, mai mult decât a factorilor de stres etnic şi religios, va fi una avantajoasă pentru dumneavoastră, ca cititor, deoarece nu va fi privită unidimensional.

[139] Idem, p. 95.

[140] Idem, p. 96.

[141] Idem, p. 98.

trăi, acestor schimbări evidente, care vor interveni în istoria lumii, dar care nu vor fi fără pete enorme de luminozitate divino-umană.

2. Satanismul între filozofie şi practică. O discuţie asupra ideologiei sataniste şi a propagării ei începând cu a doua jumătate a secolului al XX-lea şi până astăzi.

2. 1. Reprezentanţii de bază ai satanismului postmodern şi motivaţiile lor ideologice.

În cercetarea satanismului postmodern, subiect încă *tabu* pentru mulţi cercetători ai postmodernităţii şi, cu atât mai mult, pentru „profani", plecăm cu un capital important de idei preconcepute.

Credem că satanismul postmodern e tot una cu lupta făţişă împotriva adevăratului Dumnezeu şi că sataniştii sunt într-o continuă legătură cu demonii şi aceştia li se supun lor.

Avem aşadar o imagine *pitorească* despre satanism, un fel de satanism al imaginarului creştin, în care demonii sunt realităţi personale foarte distructive şi nu subiecte de delectare.

Însă, la o cunoaştere la propriu a fenomenului satanist, suntem şocaţi să observăm, că fondatorii acestor mişcări ideologice, care, uneori, socotesc o „religie" organizaţia lor, nu sunt deloc nişte ignoranţi şi, mai ales, nişte figuri care nu fascinează, iar Bisericile lor sunt comunităţi foarte selecte şi chiar filosofice.

Proiecţiile noastre despre satanism sunt puerile tocmai pentru că facem câteva greşeli regretabile în înţelegerea fenomenului ca atare. Pe de o parte confundăm *satanismul* cu *magia neagră*[142] iar, pe de altă parte, dăm un credit prea mare satanismului ca mişcare anti-teistă, fără a percepe

---

[142] Paul Ştefănescu, *Magia Neagră*, Ed. Saeculum vizual, Bucureşti, 2003, p. 5. Autorul nostru spune, tot în această pagină, că „*magia* este ştiinţa tradiţională a secretelor naturii, care ne vine de la magii Orientului. Prin intermediul acestei *ştiinţe*, adeptul este investit cu un fel de atotputere relativă putând să acţioneze într-un mod suprauman, adică depăşind dimensiunea comună a oamenilor", pe când *vrăjitoria* nu e declarată o ştiinţă, diferenţa dintre *magie* şi *vrăjitorie* fiind aceea, că *magia* e ştiinţa care comandă forţelor Răului, pe când *vrăjitoria*, încearcă doar să stăpânească aceste forţe malefice, cu o iniţiere în micile mistere, în comparaţie cu *magia*, care e o iniţiere în marile mistere, cf. Idem, p. 8.

cadrul teluric, ideologic, al satanismului postmodern, cu toate punctele lui spiritualiste evidente.

Andrea Porcarelli inițiază discuția despre satanismul postmodern cu un nume marcant al fenomenului ca atare şi anume: cu persoana lui Aleister Crowley (1875-1947)[143], chiar dacă el iese, temporal vorbind, din spațiul postmodernității.

Despre acesta, autorul nostru spune următoarele: „Aleister Crowley, fără îndoială inspiratorul multor autori sataniști contemporani, a făcut explicită legătura dintre exaltarea omului şi războiul împotriva lui Dumnezeu, când a înființat o sectă fundamentalistă. „Nu există lege”, a scris Crowley în cartea sa *Liber legis*, „cu excepția aceleia de a face ce vrei…Omule, fii puternic! Bucură-te şi te veseleşte de toate simțurile şi de extazul lor şi nu te teme, căci niciun Dumnezeu nu-ți va respinge acest lucru.

Orice bărbat şi orice femeie sunt o stea, dacă ei găsesc în ei înşişi adevărata voință. Altfel sunt doar un sclav şi o sclavă, care vor trebui să slujească. Lasă la o parte mila! Ea trebuie să fie exclusă din noi şi toți cei care vor avea compasiune față de cineva vor fi pedepsiți. Omoară şi torturează, nu cruța pe nimeni!’””[144].

Fundamentul satanismului primar, cu alte cuvinte, este unul antropologic. Antropologia satanistă – un subiect pe care îl vom detalia în ultima secțiune a acestui capitol – este antrenată de starea de frondă vizavi de Divinitate, Care nu seamănă cu Dumnezeul Ortodoxiei nicidecum.

Motivațiile lui Crowley sunt filosofice şi imperativele sale antropologice vor să scoată umanitatea dintr-un anume conformism social, pentru ca să o propage „înainte”. Trebuie să reținem că ideea „eliberării interioare”, în satanismul predicat de Crowley, este una anarhică şi libertină, chiar cu tente ucigaşe.

Despre primul „cult satanic din Europa”, adică despre mişcarea satanistă a lui Crowley, profesorul Jurcan scria într-un articol al său, că el căuta „obținerea eliberării printr-

[143] Andrea Porcarelli, *An Anthropological View of Satanism*, in *L'Obsservatore Romano*, din 5 februarie, 1997, cf. http://www.cin.org. Toate traducerile din limba engleză, a articolelor online, îmi aparțin.
[144] Ibidem.

un tantrism de stânga”[145], adică eliberarea nu era adusă de Satana, ci de o sexualitate ritualică. Aleister Crowley, după ce toată viața sa învățase „pan-satanismul”[146] şi că „adevăratul dumnezeu este omul”[147], moare în 1947, ca un om sărac şi narcoman, cu un chip trist, în urma acestei lupte epuizante cu Dumnezeu[148].

Autorul, de origine italiană, citat anterior, propune ca un al doilea nume marcant al satanismului şi, ca inițiator al satanismului postmodern, pe Anton Szandor La Vey, născut în 1930[149].

Părintele Profesor Petru I. David propunea pe Szandor, cu probabilitate, ca fiind un „maghiar din Transilvania”[150], lucru pe care îl afirmă tangențial şi John Godwin, care măreşte spectrul său etnic în mod considerabil: „whose exotic names derive from Romanian, Alsatian and Georgian ancestry”[151].

Pentru faptul că La Vey a avut cumva şi sânge românesc în vene, ar trebui să se constituie într-un punct de reflecție pentru noi şi, mai ales, motivațiile sale, care au o anume legătură cu filosofia comunist-ateistă de până la 1989, după cum vom arăta pe larg în secțiunea următoare.

La Vey fondează *Biserica Satanei*[152] în data de 30 aprilie (Walpurgisnacht) 1966, în oraşul San Francisco[153]. Pentru această *Biserică* el va scrie câteva cărți, în care va detalia filosofia satanistă pe care a susținut-o.

---

[145] Prof. Drd. Emil Jurcan, *Mişcarea satanistă şi influența ei în societatea contemporană*, în rev. *Studii Teologice* XLV (1993), nr. 5-6, p. 103.
[146] *Pan-satanismul* lui Crowley nu însemna nimic altceva, decât ideea că *oamenii şi demonii trăiesc într-o simbioză inextricabilă*.
[147] Ibidem.
[148] Idem, p. 104.
[149] Andrea Porcarelli, *An anthropological view of Satanism*, art. web, cit. supra.
[150] Diac. P. I. David, *Invazia sectelor. Proorocii timpului, Dascăli mincinoşi, Antihrişti, Evanghelizatori*, vol. II, Ed. Europolis, Constanța, 1999, p. 325.
[151] John Godwin, *Occult America*, Doubleday & Company, 1972,
cf. http:// www.churchofsatan. com./Pages/ Navigate.html.
[152] Titulatura oficială este *The Church of Satan*. Pentru o citație mai fluidă vom apela la următoarea abreviere: *CoS*.
[153] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, *A Study of Satanism on the Internet in the 1990's*, prepared for the Lomonosov Conference in Archangelsk, Russia, November 1995, cf. http://www.love.is/ roald/ english.html. O altă versiune a acestui articol a fost publicat în *Religion, Church, and Education in the Barents Region*, ed. by Roald E. Kristiansen and Nikolay M. Terebikhin, Pomor University Publishing House, Arkhangelsk, Russia, 1997.

Cele mai importante cărți ale sale sunt: *The Satanic Bible*, Avon Books, USA, 1969; *The Compleat Witch*, Lancer Books, USA, 1971; *The Satanic Rituals*, Avon Books, USA, 1972 şi *The Satanic Which*, Feral House Books, USA, 1989.

Însă Kristiansen, în erudita sa lucrare citată anterior, spune într-o notă de început, că materiale privitoare la istoria şi practicile rituale ale CoS găsim şi în *The Secret Life of a Satanist*, Feral House, USA, 1990 şi în *The Church of Satan*, Hell's Kitchen Productions, fără an de publicare, scrise de Blanche Barton, secretarul lui La Vey şi administratorul actual al CoS[154].

În „*Handbook for Chaplains*" a armatei americane, se specifică faptul, că rădăcinile istorice ale CoS sunt următoarele: „Biserica Satanei este o construcție eclectică[155], care are la bază mai multe linii directoare: practicile clasice voodoo, atmosfera existentă în clubul *Flăcările Iadului* din Londra secolului al XIX-lea, ritualurile magice ale lui Aleister Crowley şi practicile *Ordinului negru* din Germania, care a funcționat între 1920-1930. Dar îi desparte de predecesorii lor următoarele două lucruri: organizarea lor într-o Biserică şi deschiderea spre eforturi magice"[156].

Kristiansen vorbeşte de un număr între 10.000 şi 20.000 de satanişti în anul 1978[157].

CoS vede în *Satana* o personificare a iluminării, dar el nu e gândit ca o *ființă antropomorfă*, ci reprezintă *forța naturii*[158].

---

[154] Ibidem.

[155] Trebuie să remarcăm de la bun început că *satanismul postmodern*, prin eclectismul său non-discriminativ se înscrie extraordinar de bine în sistemul de gândire postmodern şi este unul din promotorii postmodernismului anarhist şi aneantizator. Fără încadrarea satanismului în postmodernitate înțelegerea lui devine imposibilă. Iar satanismul este, din acest motiv, un fals „tabu", atâta timp cât el a devenit mai mult decât *un cult* sau o *religie anarhistă* şi *anti-teistă*, ci o stare de spirit mondială, pe care nu o rejectăm decât foarte puțini, din spațiul nostru interior. Formele complexe ale satanismului postmodern nu trebuie să fie minimalizate, pentru că fără cunoaşterea lor nu vom putea discuta, în cunoştință de cauză, despre traiectoria spirituală a umanității din acest moment.

[156] Citatul e reprodus dintr-o lucrare numită: *Religious Requirements and Practices of Certain Selected Groups*, Headquarters, Department of the Army, April 1978, cf.http://www.marshall.edu/~allen12/pamp.html.

[157] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web. cit. ant.

La Vey, dând un interviu lui Eugene Robinson, a declarat că el nu crede nici în Dumnezeu şi nici în Satana, ca fiinţe supranaturale, pentru că, îi spune el lui Robinson: „dacă vrei de la mine o definiţie a demonului, eu ţi-o voi da: e ceea ce nu te face să te simţi bine, care te doare, te răneşte, care te găseşte abraziv (care te atinge cu uşurinţă, cu alte cuvinte n.n.), pe care îl găseşti neplăcut. Dumnezeu este ceea ce simţi că e bun”[159].

Răul este agentul depreciativ al fiinţei umane, cu alte cuvinte – *răul* având conotaţia *binelui* pe care îl promovează credinţa ortodoxă – pe când *binele* este ceea ce te face puternic şi te face să îi domini pe alţii şi nu binele ca atare. De aceea el se confesează lui Robinson, spunându-i: „Când eu am admis afilierea satanică, numai atunci am înţeles cât de greu trebuie să fie…şi să realizezi, ceea ce în mod semantic termenul o reclamă”[160].

Satanizarea nu e o problemă uşoară pentru La Vey şi el nu se încrede, în rezultatele de moment, ale noilor convertiţi la satanism. Ei trebuie ca să renunţe definitiv la „greşelile” creştinismului, adică la *iubirea necondiţionată* şi la *milă* sau *compasiune*.

Astfel se pronunţa Peter H. Gilmore, mare preot în CoS şi creatorul Cyberspace-ului pentru această Biserică, diferenţiind *satanismul* de *creştinism*: „satanismul este o religie brutală a elitismului şi un socialism darwinian, care caută să stabilească domnia sa peste toţi cei care sunt apţi de a fi idioţi, care vrea să facă justiţia imediată să devină injustiţie şi care respinge, pe de-a-ntregul, egalitarismul, ca pe un mit, care a făcut invalidă rasa umană timp de 2000 de ani”[161].

Despre situaţia de fapt a satanismului individualizat de la CoS, Kristiansen spune următoarele: „individul însuşi este cea mai mare întrupare a vieţii umane şi acesta este considerat *sacru* prin sine însuşi. Din această cauză satanismul poate fi definit ca o mişcare de susţinere a

---

[158] Ibidem.

[159] *Birth of Tragedy*, Special Anniversary Edition The God Issue, in *Issue*, No. 4, November ’86 – January ’87 (one interview of Anton La Vey by Eugene Robinson), cf. http://www. churchofsatan. com./Pages/ Navigate.html.

[160] Ibidem.

[161] Cf. http://www.prairienet.org/~xx052/SATAN.html.

potențialului uman iar membrii săi sunt liberi să-şi dezvolte şi să exceleze în orice capacitate pe care şi-o doresc, ascensiune condiționată numai de interesul rațional de sine”[162].

Andrea Porcarelli duce mai departe această idee: „Negarea rolului lui Dumnezeu este însăşi condiția satanică de împlinire a omului. Şi, în acest sens, satanistul nu are nevoie de plecăciuni ale capului, ca înainte, ci trebuie să îşi găsească în el toate resursele necesare de a-şi crea propria sa fericire pe pământ. „Toate religiile care compun natura spirituală a lumii”, scrie La Vey, „sunt invenții ale omului”, un fel de proiecție în infinit a propriilor lui dorințe frustrate şi a tuturor acelora care au vrut să facă ceva şi nu au putut.

Însă satanismul e dimpotrivă altceva: „satanistul crede în completa gratificare a propriului său ego”; el trăieşte acum „asemenea unei sărbători”, fără să aibă sfârşit orice fel de satisfacție de sine şi fără a cultiva vreun fel de dragoste pentru vreun om, care pentru un satanist este imposibil şi absurd de trăit: „Noi nu putem să-i iubim pe toți; este ridicol să credem că se poate întâmpla aşa ceva. Dacă noi iubim pe cineva sau ceva pierdem capacitatea noastră naturală pentru selecție.

Dragostea este una dintre cele mai intense emoții experiate de către un om, când urăşte pe altul. Atingerea experienței dragostei nediscriminative este foarte a-natural. Dacă noi nu suntem în stare să experiem una din aceste emoții, nici voi nu aveți succes deplin în experiențe de alt fel””[163].

Iluzia divinizării de sine a omului, prin intermediul războiului împotriva lui Dumnezeu este cultivată şi la nivel ritualistic. Principala sărbătoare a membrilor Bisericii Satanei este propria lor zi de naştere (dată de ideea că „fiecare om este Dumnezeu”) şi totalitatea ritualurilor satanice sunt prezentate ca o serie de psihodrame[164], menite

---

[162] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web, cit. ant.
[163] Andrea Porcarelli, *An anthropological view of Satanism*, art. web. cit. ant.
[164] Pentru o mai bună înțelegere a ritualurilor satanice, vom reda aici, pentru început, calendarul satanic al CoS-ului, rămânând ca, mai apoi, să vorbim despre modul cum este conceput un ritual satanic şi despre obiectele necesare pentru un ritual satanic. *Calendarul satanist anual* al Bisericii Satanei este următorul:

să-i elibereze pe inițiați de nesocotita moştenire creştină, pe care o au membrii acesteia în general şi în mod particular din mediul catolic (cf. *The Satanic Rituals,* New York, 1972).

Blasfemiile, pline de profanări ale slujbelor creştine, sunt făcute în mare parte în contextul unui ritual, care cheamă, deopotrivă, la acte heterosexuale şi homosexuale, referitor la care La Vey a spus, în mod naiv, că reprezintă *gratificări sexuale*, care sunt o bucurie, fără îndoială, dar care nu pot fi urmărite, „decât de dragul lor".

Şi, deşi La Vey a subliniat de nenumărate ori că aceste ritualuri au caracter psihodramatic, ele rămân, fără îndoială, o realitate ambiguă tipică satanismului.

Pe de o parte, credința în Dumnezeu, în Iisus Hristos, în Biserică, în Taine şi în valoarea lor mântuitoare este negată, dar, pe de altă parte, lui Dumnezeu I se adresează totul în mod direct (deşi se afirmă că *El nu există*), Care este Iisus Hristos (cu scopul de a-L jigni) şi I se consacră *ostii*, care sunt folosite spre profanare în timpul ritualurilor lor.

Astfel se manifestă toate aceste contradicții cu referire la „războiul împotriva credinței", în care „negarea lui Dumnezeu poate fi considerată o simplă, dar concretă formă de ură satanică îndreptată împotriva Lui şi nu viceversa"[165].

Dar, pentru a înțelege mai bine ce se petrece în interiorul comunităților sataniste, trebuie să descriem ritualurile satanice şi obiectele care se folosesc în acest context, cât şi semnificațiile lor.

---

7 ianuarie, *Ziua Sfântului vin chel* (ritual cu sânge); 17 ianuarie, *Orgiile satanice* (ritual sexual); 2 februarie, *Orgiile satanice* (ritual sexual); 25 februarie, *Sfânta zi a Walpurgiei* (ritual cu sânge); 1 martie, *Ziua Sfântului Eichadat* (ritual cu sânge); 20 martie, *Sărbătoarea echinocțiului* (ritual sexual); 1 mai-26 aprilie, *Marea culme* (ritual cu sânge); 21 iunie, *Sărbătoarea solstițiului* (ritual sexual) ; 1 iulie, *Orgiile satanice* (ritual cu sânge); 3 august, *Orgiile satanice* (ritual sexual); 7 septembrie, *Căsătoria celor mai buni* (ritual sexual); 20 septembrie, *Gazda de la miezul nopții* (ritual cu sânge); 22 septembrie, *Sărbătoarea echinocțiului* (ritual sexual); 29 octombrie, *Ajunul tuturor Sfinților* (ritual cu sânge), 1 noiembrie, *Halloween-ul* (sărbătoarea *Tuturor Sfinților* din catolicism), ritual sexual; 4 noiembrie, *Orgiile satanice* (ritual sexual); 22 decembrie, *Sărbătoarea solstițiului* (ritual sexual); 24 decembrie, *Cea mai înaltă culme* (ritual cu sânge).
Calendarul ne-a fost furnizat de Steve Higginbotham, în art. *Satanic Ritualism*, un articol din 1995, cf. http://biphome.spray.se/d.scot/Rituals/Ritualshtml.

[165] Andrea Porcarelli, *An anthropological view of Satanism*, art. web. cit. supra.

Steve Higginbotham ne dă informații concentrate despre vrăji, sacrificii satanice, cărți şi obiecte satanice[166]. Spune Higginbotham, că sunt trei feluri de vrăji:

1. vrăji de dragoste, cu intenția de a inculca dorința sexuală într-o persoană;

2. vrăji de profit: sănătate, finanțe, fericire şi succese materiale;

3. vrăji de distrugere a cuiva. Fiecare satanist învață să facă vrăjile din cele două cărți principale ale lui La Vey: *Biblia satanică* şi *Ritualurile satanice*.

Sacrificiile satanice sunt şi ele de patru tipuri şi La Vey afirmă în *Biblia satanică*, că ritualurile satanice nu implică crima propriu-zisă[167].

Dar J. R. Lewis spune dimpotrivă: „În anii 80-90 au început să se tortureze copii la ritualurile satanice. Deşi Biblia Satanică spune că nu acceptă crima rituală, anumite pasaje din ea instigă la crimă, cum nu instigă Sfânta Scriptură, deşi, şi aici, se prezintă anumite crime oribile"[168].

Deşi, nu ştiu în ce măsură sacrificiile rituale sunt sau nu simbolice, Steve Higginbotham vorbeşte de următoarele patru tipuri, după cum am mai spus, de sacrificii satanice:

1. sacrificiul de sine,
2. sacrificiul durerii (mutilarea unei părți a corpului),
3. sacrificiul unei părți a corpului,
4. sacrificiul format din unele lucruri.

Şi, cu tot simbolismul ritualic expus cu emfază în multe interviuri de La Vey[169], acesta socoteşte că sacrificiul ideal este acela în care omori pe cel ce te-a provocat[170].

---

[166] Steve Higginbotham, *Satanic Ritualism*, art. web. cit. supra.

[167] La Vey afirmă ad litteram: „Sub niciun motiv un satanist nu trebuie să omoare un animal sau un prunc!", cf. Anton LaVey, *The Satanic Bible*, Avon Books, 1969, p. 89.

[168] James R. Lewis, *The Satanic Bible: Quasi-Scripture/ Counter-Scripture*, an article from at The 2002 CESNUR, International Conference *Minority Religions, Social Change and Freedom of Conscience*, Salt Lake City and Provo (Utah), June 20-23, 2002.

[169] Ca spre exemplu: Reverend Bob Johnson, *Dinner with the Devil: An Evening with Anton Szandor La Vey, the High Priest of the Church of Satan*, în rev. *High Society*, August, 1994, cf. http://www.churchofsatan.com./Pages/ Navigate.html.

[170] Cf. Anton LaVey, *The Satanic Bible*, op. cit., p. 89-90.

În acest context, afirmația lui J.R.Lewis şi mărturiile sale devin foarte concludente, pentru faptul că satanismul instigă la violență, viol, discriminare şi crimă.

Simbolurile satanice cele mai evidente sunt *steaua în cinci colțuri întoarsă*, *Baphomet înscris în stea*, *numărul 666*, *crucea întoarsă*, *semnul anarhiei* (un A înscris în cerc)[171].

Abdul al-Hazred, în celebra sa carte *Necronomicon*, din secolul al VIII-lea, ne surprinde în capitolul intitulat *Diferite semne*, cu detalierea unor simboluri sataniste străvechi, însă astăzi practicate decontextualizat.

Domnul Paul Ştefănescu redă în întregime cartea lui Abdul, un arab din Damasc, pe care a scris-o pe la anul 730 d. Hr., ca un apendice al cărții sale *Magia Neagră*, citată la începutul acestui capitol[172].

Abdul afirmă că semnele pe care le va descrie în acest capitol sunt „foarte puternice" şi că ele trebuie să fie „formate cu mâna stângă"[173].

Primul semn transmis de Abdul este *semnul Voor*, care nu e altul decât cel pe care cântăreții de muzică rock îl fac pe scenă în fața fanilor dar şi fanii deopotrivă, în care degetul mijlociu şi arătătorul sunt aduse în palmă şi ținute în această poziție de către degetul mare iar arătătorul şi inelarul reprezintă coarnele Satanei, fiind ținute drepte[174].

Abdul numeşte *semnul Voor* „adevăratul simbol al celor vechi"[175]. El trebuie făcut „când doriți să-i rugați pe aceia care aşteaptă îndărătul pragului"[176].

Semnul Kish este un alt simbol contemporan decontextualizat aproape deplin de bagajul său magic şi anume celebrul *Fuck you* ultrafolosit, concretizat în ridicarea

---

171 Steve Higginbotham, *Satanic Ritualism*, art. web. cit. supra.

172 Abdul al-Hazred, *Necronomicon*, în Paul Ştefănescu, *Magia Neagră*, op. cit., p. 151-171.

173 Idem, p. 156. Aluzia la Sfânta Scriptură este evidentă. Dacă cei damnați sunt cei din stânga, atunci *mâna stângă* trebuie să fie partea corpului care trebuie să exprime împotrivirea noastră față de Dumnezeu şi slujirea adusă Satanei.

174 Decontextualizarea acestui semn satanic constă în aceea, că la concertele de muzică rock, se face acest semn cu ambele mâini, fără ca semnul să mai aibă semnificația primară, pe care a avut-o în cadrul experiențelor magiei negre.

175 Abdul al-Hazred, *Necronomicon*, în Paul Ştefănescu, *Magia Neagră*, op. cit., p. 156.

176 Ibidem.

degetului mijlociu şi îndoirea degetului mic, a inelarului şi arătătorului în palmă, pe când degetul mare formează litera V cu restul celorlalte degete[177].

Semnul Kish „doboară toate barierele şi deschide uşile planurilor celor mai îndepărtate”[178].

Semnul Koth şi *semnul Zeilor precedenți* şi-au pierdut din întrebuințare, de aceea nu le mai descriu, însă apare la sfârşitul capitolului *Marele Semn al străvechilor zei* – care e o stea în cinci colțuri, înscrisă într-un inel[179] – actualul *Baphomet înscris în stea* al CoS-ului.

Pe saitul *Bisericii Satanei*, *Baphomet înscris în stea* este de culoare mov, steaua e neagră iar numele CoS e scris cu roşu aprins, pe fond roşu deschis. Baphomet nu e nimeni altcineva decât un țap, cu urechi mari, lăsate, cu două coarne în formă de V şi cu barbişon.

Baphomet-ul satanist însă diferă față de Baphomet-ul de pe coperta uneia dintre cărțile lui Eliphas Lévi, din 1896, numită *Magia transcendentală* şi pe care Paul Ştefănescu l-a redat pe coperta cărții sale.

El este mult mai schematic decât cel prezentat de Eliphas Lévi. La Eliphas, Baphomet este negru, pictat pe fondul unei nopți negre dar, totuşi, cu un sfert de lună albă în partea dreaptă, care îşi împrăştie lumina, în mod difuz, pe trupul său.

Baphomet are trup de bărbat de înălțime medie, dar nu viguros, cap de țap, cu ochi mari, negrii, cu urechi întinse, paralele cu umerii, cu două coarne gigant în comparație cu capul păros şi cu un sceptru ieşit din mijlocul capului, ca o coroană.

Pe spatele lui tronează două aripi mari, negre, de înger căzut, barba îi curge între cei doi sâni de femeie, are păr pe burtă, nu şi pe mâini; pe mâna stângă scrie, cu litere romane, „Coacula” iar pe mâna dreaptă „Soive” şi stă pe un tron care e aşezat pe globul pământesc.

---

[177] În mesajul obscen al zilei el indică organul sexual masculin în stare de potență. De aceea el nu mai are nimic de-a face cu caracterul magic al *semnului Kish*, decât într-un mod foarte larg.

[178] Abdul al-Hazred, *Necronomicon*, în Paul Ştefănescu, *Magia Neagră*, op. cit., p. 156.

[179] Idem, p. 157.

Picioarele îi sunt aşezate „turceşte”, în partea stângă a piciorului său este un alt sfert de lună – de astă dată de culoare neagră – e îmbrăcat în şalvari şi din sexul său răsare un sceptru format din doi şerpi încolăciţi, înscrişi în cerc.

Întorcându-mă la Steve Higginbotham, acesta admite drept cărți principale ale satanismului postmodern, următoarele cărți: *777*, *The Book Of The Law*, *The Black Arts* şi *The Satanic Mass* ale lui Aleister Crowley, *The Satanic Bible* şi *The Satanic Rituals* ale lui Anton LaVey, alături de *The Book Of Shadows*[180].

Ultima dintre cărți, spune el, „reprezintă agenda unui satanist cu date despre ritualuri şi vrăji. Multe lucruri din ea sunt scrise de mână şi câteva sunt scrise cu sânge. Despre această carte se spune că are puteri magice şi este păstrată foarte atent”[181].

Despre obiectele folosite de CoS în ritualurile sale, Higginbotham spune următoarele: „Obiectele satanice folosite la ritualuri sunt: robele negre, de preferabil cu glugă, bijuterii cu simboluri satanice, altarul satanist, lumânări negre, un clopot, un potir sau un pahar, o sabie sau o cârjă, tămâie şi ulei”[182].

Dar, fără o prezentare a unui ritual în sine sau a unei „drame” sataniste, cum o numeşte La Vey, nu putem percepe prea bine atmosfera interioară a unui ritual satanic.

John Godwin, în cuprinzătoarea sa lucrare despre *America ocultă*, ne dă următoarea descriere fidelă a ritualului de vineri seara:

„Vineri noaptea e ziua cea mai mare pentru satanişti, *noaptea înaltă* (şi nu cea neagră) a missei satanice. Ea se deschide cu o lungă ceremonie în camera ritualică, condusă de însuşi La Vey în ţinută regală, formată dintr-un acoperământ pentru cap, din mătase, din care ies două coarne. Se cântă la orgă şi din gură, cu accente melodice gregoriene, punctate de exclamația „Shemhamforash!” şi „Hail Satan!”, care sunt repetate de către toţi.

Pe altarul gol stă întinsă o fată, care stă confortabil pe o carpetă din blană de animal. După ce La Vey termină

---

[180] Steve Higginbotham, *Satanic Ritualism*, art. web. cit. supra.
[181] Ibidem.
[182] Ibidem.

potirul (cu un conținut la alegere) el pune potirul pe pântecele fetei sau în regiunea pubisului ei, unde stă până la ultima parte a ritualului.

Urmează partea de închinare a serii, dar aceasta este o expoziție ritualică care mişcă spre orgii sexuale. Membrii vin şi îşi aduc cererile lor înaintea Satanei…Cer dragoste, plăceri senzuale, triumf în societate.

La Vey îi atinge pe ei cu sabia sa şi îi numeşte „nopți”, pe când congregația se adună într-o serviabilă împlinire, vocile lor strigând cu putere: „Salut, Satana!”; mesaj care îi însoțeşte până acasă.

Câteodată au loc şi psihodrame elaborate, în care un membru întruchipează pe cineva, bărbat sau femeie, pe care îl detestă.

El poate fi un şef, un rival în dragoste sau – cel mai frecvent – un tată sau o mamă. Actorul face acest lucru cu bucurie: perorând, citind, scoţând nechezări din cele mai urâte şi prezentând cele mai ridicole defecte ale acestuia.

La Vey interpretează pe judecătorul, congregația reprezintă jurații şi ei privesc spre acesta ca spre un obiect duşmănos. Dacă verdictul lor este „vinovat”, ei pot cere o pedeapsă pentru cel care este adevăratul autor şi pe care unul dintr-ai lor îl interpretează.

La sfârşitul serii participanții sunt motivați emoțional din plin, încălziți de mirosuri şi relaxați în mod plăcut ”[183] .

Dar Godwin nu a prezentat şi ritualurile sexuale. Kristiansen denumeşte ritualul sexual: „sex magic” şi îl prezintă ca pe o masturbare în grup[184]. Dar el este mai mult decât atât: este o orgie sexuală în care nu se ține cont de nicio logică şi în care fiecare face sex cu cine vrea şi cum vrea.

În anii ’70 *Biserica Satanei* era singura mişcare satanistă oficială, care îşi putea boteza, căsători şi înmormânta adepții[185].

Satanismul postmodern se descentralizează după moartea lui La Vey[186]. Ba, mai mult, *Biserica Satanei* s-a

---

[183] John Godwin, *Occult America*, art. web. cit. ant.
[184] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web. cit. ant.
[185] Steve Higginbotham, *Satanic Ritualism*, art. web. cit. supra.

dizolvat pe de-a-ntregul în 1975, moment după care a urmat o explozie pe internet a satanismului promovat de o aripă a CoS-ului, la jumătatea anilor ’90. Spiritul satanist promovat de CoS se transmite în prezent prin *Biblia Satanică*, care se editează mereu, atât legal dar, mai ales, ilegal [187].

James R. Lewis, în studiul său referitor la *Biblia Satanică* a lui La Vey, ajunge la constatarea faptului, că influenţa ei a fost hotărâtoare pentru liderii satanişti ce i-au urmat[188].

Anton La Vey prezisese acest lucru. Acesta spusese: „până acum oamenii nu au fost şocaţi intelectual prea mult dar va veni un moment când ei vor gândi şi se vor îndoi… Cred că *Biblia satanică* este acum mai actuală ca niciodată”[189].

Următorul pasaj din lucrarea lui Baddeley este grăitor, în ceea ce priveşte influenţa lui La Vey asupra celorlalţi lideri de Biserici sataniste: „Religia satanistă însă este cu atât mai interesantă, cu cât mediile academice o ignoră în mare parte. Dar studiind fenomenul, vedem că avem de-a face mai degrabă cu un fenomen trivial decât cu o religie serioasă. Însă satanismul e mai mult decât o luptă a tinerilor împotriva părinţilor lor, cum se crede adesea.

Studiul meu referitor la fenomenul satanist se bazează pe date demografice. Am făcut două chestionare la care s-a răspuns în 5-10 minute. Primul, la începutul lunii august 2000 iar, al doilea, la sfârşitul lui februarie 2001, la care au răspuns 140 de persoane.

---

[186] John Godwin ne dă următoarea schiţă biografică a lui La Vey: „El şi-a început cariera ca dresor de lei, tigri şi leoparzi, la *Clyde Beatty Circus*. Şi-a făcut apoi o formaţie de muzică. A învăţat singur să cânte la pian şi orgă şi a cântat la oboi în San Francisco, la *Ballet Symphony Orchestra*. De când era la circ s-a iniţiat în hipnoză şi magie. A devenit fotograf în departamentul de criminologie a poliţiei din San Francisco. Aici a stat trei ani. Din această cauză *Biserica Satanei* este unul dintre cele mai apărate stabilimente din oraş. S-a iniţiat în astrologie şi ESP şi a lecturat multe cărţi de hipnoză şi magie neagră. A fost medium.”, cf. John Godwin, *Occult America*, art. web. cit. ant.

[187] James R. Lewis, *The Satanic Bible: Quasi-Scripture/ Counter-Scripture*, art. web. cit. supra.

[188] Ibidem.

[189] Gavin Baddeley, *Lucifer Rising: Sin, Devil Worship and Rock’n’Roll*, in *Plexus*, London, 1999, p. 75.

Din cei 140 de inşi intervievaţi, 110 persoane erau din America de Nord, adică 80% dintre ei. Satanismul european este un fenomen diferit.

În căutările mele pe internet am descoperit că Anton La Vey a fost o figură controversată între sataniştii contemporani. La Vey a promovat o imagine pozitivă a diavolului, fascinantă.

Biblia satanică e încă singurul mare document care influenţează mişcarea satanistă contemporană. Prin aceasta el a vrut să facă din satanism o religie, iar el este figura cea mai reprezentativă a acestei religii.

În cultura şi tradiţia vestică, demonul reprezintă ceva mai mult decât răul absolut. Din păcate, el a devenit o întrupare a celor mai atractive însuşiri. Spre exemplu, pentru că tradiţia creştină a fost anti-senzualistă, Satana a fost asociat cu sexualitatea. Dacă tradiţia creştină a condamnat mândria, răzbunarea şi avariţia, celor care s-au aliat acestui statut, el le-a promis conformitate şi obedienţă.

Satanismul celebrează viciile ca virtuţi. Avem de-a face aici cu un neopăgânism. În prezent satanismul s-a dezvoltat într-o direcţie diferită decât satanismul lui La Vey din anii '60.

Tot mai mulţi satanişti contemporani văd în Satana o *fiinţă conştientă*. Şi e interesant de observat că umanismul lui La Vey a fost înlocuit cu un *spiritualism satanic*, care se bazează pe răspunsul direct.

Astfel, 20% dintre intervievaţi au răspuns că nu *Biblia satanică* este mobilul important care i-a atras la satanism. Mulţi dintre ei vin din rândul creştinilor, care cunoşteau atmosfera unei confesiuni creştine.

În convertirile satanice putem găsi multe exemple, în care cei în cauză au devenit satanişti fiind influenţaţi de *Biblia satanistă* a lui La Vey. Populara carte *Învierea lui Lucifer*, ne relatează cum Martin Lamers, fondatorul Bisericii Sataniste din Olanda, co-afiliată cu cea din Los Angeles, a fost inspirat de cartea lui La Vey"[190].

Autorul aceleiaşi cărţi „*Lucifer Rising"* (Învierea lui Lucifer), nota că „Biserica satanică a eliberării a apărut în

[190] Idem, p. 104.

ianuarie 1986, după ce fondatorul ei, Paul Douglas Valentine, a fost inspirat de citirea Bibliei Satanice"[191].

Alte istorisiri de convertiri directe pe baza Bibliei satanice găsim la Michael A. Aquino, în *The Church of Satan*, 4th ed., Self-published, 1999, unde se relatează că Robert de Cecco, care va deveni ulterior un Stăpân al Templului[192] şi Lilith Sinclair, ce va deveni preoteasă şi soția lui Aquino[193], „au fost convertiți datorită *Bibliei satanice*"[194].

Ultimul lider satanist important la care ne vom raporta este Michael A. Aquino, inițiatorul cultului: *The Temple of Set*[195].

Referințele despre Aquino şi organizația satanistă înființată de către el le vom prelua din articolul foarte elaborat al lui Kristiansen.

El ne furnizează următoarele date: „*Templul lui Set*, numit aşa după zeul egiptean Set, zeul nopții[196], a luat ființă în 1975, după ce Anton La Vey a jignit pe mulți dintre membrii săi[197], care au plecat din *Biserica Satanei* şi s-au conformat propriei expresii a lui Aquino.

În *Templul lui Set* conducerea o avea Marele Preot Michael Aquino. Templul a fost legalizat în California, ca o Biserică no-profit, în 1975, şi a primit, deopotrivă, statutul şi cunoaşterea legală, cu exceptarea de la taxe față de stat.

Din această cauză membrii *Templului lui Set* se consideră pe ei înşişi singura religie satanică, care posedă statut legal.

Istoria *Templului lui Set* este detaliată într-un document numit: *The General Information and Admissions Policies Letter*[198]. De aici aflăm, că Templul îşi trasează

---

[191] Idem, p. 153.
[192] Michael A. Aquino, în *The Church of Satan*, 4th ed., Self-published, 1999, p. 69.
[193] Idem, p. 82.
[194] James R. Lewis, *The Satanic Bible: Quasi-Scripture/ Counter-Scripture*, art. web. cit. supra.
[195] Vom prescurta această denumire sub sigla: *ToS*.
[196] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/history_set.
[197] După cele spuse de Peter Gilmore, numărul celor care s-au disociat de La Vey este de 30,
cf. http://www.marshall.edu/~allen12/pretend.txt.
[198] Cf. http://www.xeper.org/pub/tos/infoadms.html
şi http://www.xeper.org/pub/tos/xepera.html.

originile dintr-o civilizaţie dispărută a rasei umane, când oamenii se dezvoltau în sensul conştiinţei de sine, şi care a jucat un rol aparte în istorie, mai presus de toate celelalte.

Însă umanitatea a reacţionat la această dezvoltare în două moduri. Câtorva le-a fost frică de conştiinţa de sine şi au promovat întoarcerea la Eden, la statutul de natură, în care cineva nu are responsabilitate pentru deciziile şi acţiunile sale, fiindcă se cerea totala ascultate şi loialitate, pe când altă parte a omenirii a promovat conştiinţa de sine şi a privit viaţa în mod invers decât ceilalţi, impunându-se prin forţa naturală şi exercitând ideea că omul va fi puternic.

Tradiţia iudeo-creştină a urmat prima cale, pe când tradiţia egipteană şi grecească, în special lumea misterelor şi a ocultismului a mers pe a doua.

Aderenţii *Templului lui Set* merg pe cea din urmă. Numele *Set* este legat etimologic de un cuvânt ebraic: *Satana* iar el este legat de simbolurile dinăuntrul grupării, două la număr: „a fi mai mult" şi „conştiinţa de sine".

Ei resping ideea creştină cum că Satana e tot cel ce se împotriveşte lui Dumnezeu şi e fiinţă spirituală căzută. Pentru ei, acest amănunt, este o erezie creştină"[199].

Filosofia lor de viaţă este fascinantă, mai ales prin spiritualismul ei categoric, lucru pe care îl vom detalia în secţiunea următoare.

Dar acum, apelând tot la Kristiansen, vom prezenta alcătuirea interioară a *Templului* şi viaţa de aici, pentru o perspectivă de ansamblu:

„*Templul lui Set* e condus de *Consiliul celor 9*, care determină idealurile, alături de *Marele preot al lui Set* şi de directorul executiv.

Există 6 grade de iniţiere pentru membrii (1. *setian*; 2. *adept*; 3. *preot*; 4. *magistru*; 5. *mag* şi 6 *de sine stătător*), cu mai multe ordine şi fiecare este supervizat de magiştrii iniţiaţi de *Marele Maestru* [200].

Un ordin este un grup de membrii, care manifestă un interes special pentru istorie, filozofie, geografie sau psihologie, care trebuie să fie conform cu credinţele totale

---

[199] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web. cit. ant.
[200] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/orders.

ale Templului şi care se poate introduce, prin acestea, în procedurile rituale.

Marele Maestru are deplina autoritate asupra oricărui ordin în parte. Un inițiat poate fi numai într-un ordin. Câteva ordine ale Templului sunt: *The Order of the Trapezoid*, *The Order of the Scarab*, *The Order of the Vampyre*, *The Order of Shuti* şi *The Order of Leviathan*[201].

Munca activă a ordinelor e făcută, mai ales, de membrii de gradele 2 şi 4. Inițiații de gradul 5 sunt cei care stăpânesc magia neagră şi sunt membrii marcanți ai Templului.

Preoții sunt responsabili cu integritatea Templului pe de-a-ntregul şi au autoritatea de a evalua inițiații. Celor primiți în Templu li se dă o copie după *Crystal Tablet of Set*[202], care conține materiale cu conținut de magie neagră, filozofie magică, o listă cu activitățile şi țelurile unui inițiat, informații despre membrii comunității, informații despre numeroasele ordine ale Templului, o listă a oficialilor curenți ai Templului, o listă de cărți pentru citit[203] şi o bogată literatură scrisă de M. Aquino[202].

După doi ani novicele este calificat ca *adept*. Dacă nu evoluează e respins. Cel care este aprobat primeşte un medalion roşu şi e declarat ca nou afiliat al unui ordin al Templului şi se specializează într-un studiu anume, după propria lui alegere. Templul are baze de date computerizate şi un buletin de informație computerizat numit *Glinda*.

---

[201] Pentru o inițiere în problematica acestor ordine ale *Templului lui Set* puteți apela la următoarele adrese web:
pentru *Ordinul leviatanilor*:
http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/ol-stm.set;
pentru *Ordinul Shuti*:
http://www.textfiles.com/occult/oshutiset.occ;
pentru *Ordinul vampirilor*:
http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/Vamp.set.
Ultima adresă cuprinde şi o liturghie pentru *Mesa neagră*. O explicare a tuturor acestor ordine găsim la adresa:
http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/fascism_debunked.gz .

[202] Această lucrare poate fi găsită la adresa:
http:/ www. satanist. net/ satan/Satanism/Tos/ Tdoc.1html.

[203] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/Reading_lst/tsrl01 şi http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/Reading_lst/tsrl24.

[204] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/crystal_tablet.

Cei care vor să devină membrii sunt chestionați dacă nu cumva au fost criminali sau au intenții non-etice şi pentru această încorporare în Templu, plătesc 60 de dolari la început iar anual 50 de dolari [205].

Membrii trebuie să aibă peste 18 ani. Templul nu se ocupă de copii, pentru că fundamentele Templului doresc ființe exclusiv raționale, pregătite şi educate, pentru a putea primi filosofia şi credința pe care o vor. Relațiile dintre *Biserica Satanei* şi *Templul lui Set* sunt încordate. O sursă spune: „a existat un război de cuvinte furios între *Templul lui Set* şi *Biserica Satanei* în ultimii douăzeci de ani”[206].

Însă niciodată Michael Aquino nu s-a referit la Anton LaVey cu un respect planificat şi, în acelaşi timp, criticile lui LaVey au fost tăioase numai cu privire la compromiterea satanismului şi a bisericii. Ideologic, *Templul lui Set* a văzut *Biserica Satanei* doar ca o formă temporară de afiliere, la ceea ce înseamnă *eonul satanic*[207],[208].

Aleister Crowley [ca predecesor], Anton Szandor La Vey şi Michael A. Aquino [ca inițiatori şi promotori ai satanismului posmodern], au schimbat în mod considerabil atmosfera exterioară şi interioară a lumii postmoderne.

Satanismul lor a depăşit granițele primare şi a contaminat, din abundență, nivelul estetic şi comportamental al omului postmodern.

Reprezentarea omului ca *funcție a răului*, noul look al diavolului în lumea postmodernă ca o ființă „drăguță”, „amuzantă”, care „ajută” pe om ca să devină ceea ce vrea el, spiritul individualist şi acaparator, care defineşte postcapitalismul şi democrația de astăzi, promovarea plăcerii şi a anarhismului de opinie şi acțiune, nu sunt decât rezultate, foarte palpabile, ale influenței satanismului în lumea noastră.

---

[205] Însă nu numai în *ToS* se cotizează financiar.
Cf. http://www.prarienet.org/~xx052/cosmem.html, pentru a intră cineva în CoS trebuie să plătească 40 de dolari la început şi 100 de dolari anual, e chestionat şi i se imprimă „destinul satanic”.

[206] Cf. Peter Gilmore, *Pretenders to the Throne: Regarding the Temple of Set* , cf. http://www. marshall.edu/~allen12/pretend.txt.

[207] Cf. cu ****The Book of Coming Forth by Night*, aug. 1994.

[208] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web. cit. ant.

Fără a face prea mult tam-tam, satanismul s-a extins prin cultura internetului, prin producțiile de film ale Hollywood-ului, prin jocurile PC şi reclamele publicitare.

Cred că pe viitor vom privi cu mai multă atenție teritoriul satanismului, atâta timp cât influența lui nu este o problemă minoră.

2. 2. *Biserica Satanei* şi *Templul lui Set* sau diferența dintre satanismul materialist şi cel spiritualist.

Cred că o înțelegere la propriu a satanismului postmodern reiese din această punere în antiteză a *Bisericii Satanei* cu *Templul lui Set*, atâta timp cât cele două mari tendințe ale satanismului sunt *materialismul* şi *spiritualismul demonic*.

Kristiansen evaluează CoS-ul ca pe o „religie", după cum ea însăşi se declară: „Satanismul este o religie, care implică faptul de a avea un sistem stabil de credință şi un anume set de valori specifice. Principiile etice subliniate de el se substituie conceptului de dreptate, dar o dreptate în contextul negării drepturilor egale pentru toți.

În loc de a accepta o listă detaliată de reguli comportamentale, sataniştii afirmă că e nevoie de un sistem politic elitist, care să promoveze darwinismul social ca ideologie normativă.

Oricine discerne doctrina lor, înțelege că satanismul este un protest împotriva tuturor religiilor care prevalează în Occident şi a normelor politice ale vestului. Însă creştinismul este cel mai mare adversar al său"[209].

Kristiansen surprinde foarte bine realitatea reacționară a satanismului promovată de *Biserica Satanei*. Idealul capitalist nu e conform cu ideologia satanistă, pentru că societatea democratică are nevoie de putere ca să fie condusă, indiferent dacă cei de la putere o simt sau nu în ei

[209] Ibidem.

iar oamenii îşi aleg liderii prin vot, fără a căuta, în mod neapărat, *elite absolute* care să-i reprezinte.

Satanismul reacţionează împotriva lumii democrate tocmai pentru *unidimensionala* sa atenţie faţă de oameni. Iubirea şi mila sunt *periculoase* pentru satanism, pentru că distrug omul *natural* şi, în acelaşi timp, distrug forţa naţiunii clădită pe omul *natural*, în care numai cel puternic trebuie să conducă.

Satanismul promovat de CoS poate fi considerat o *ideologie socială darwiniană* pentru că vrea să promoveze ca buni numai pe cei puternici, care pot să domine pe cei slabi, fiindcă acesta este modul prin care umanitatea poate avansa ca specie biologică şi ea trebuie – în concepţia CoS – să îşi asume rolul de a se răspândi social şi de a evolua.

Păcatele pe care le ia în derâdere satanismul şi le condamnă sunt: prostia, pretenţiozitatea, solipsismul, sinuciderea, conformitatea de turmă, lipsa de perspectivă, iertarea pentru starea trecută de bine, mândria neproductivă, lipsa de partea estetică[210].

Pentru La Vey, satanismul este reprezentat, în *Lex Satanicus*, de cei care merg după „legea junglei"[211] şi care nu trebuie să dea răspunsuri dacă nu sunt întrebaţi, să nu-şi spună problemele proprii altora fără ca cineva să vrea să le audă, să nu viziteze oameni care nu pot fi respectaţi, să nu facă avansuri sexuale dacă nu li se dă mai înainte un semn, să nu se plângă de ceva de care nu au nevoie ei înşişi, să nu dăuneze cu ceva copiilor, să nu ucidă animale non-umane dacă nu au nevoie să mănânce sau dacă acelea nu îi atacă, să nu necăjească pe nimeni.

Această latură „pozitivă" a satanismului îi face pe satanişti să îi ajute pe alţii când aceia le-o cer sau să strice orice ceartă, pentru că puterile magice, odată cunoscute, te fac să stai departe de lucrurile care nu îţi aduc niciun folos [212].

Despre această „pozitivitate", care a uimit pe mulţi oameni atunci când au luat contact cu La Vey, vom vorbi puţin mai încolo.

---

[210] Cf. http://www.prairienet.org/~xx052/Sin.html.
[211] Cf. http://www.paririenet.org/~xx052/Eleven.html.
[212] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web. cit. ant.

Mulți consideră însă, aşa cum am mai spus, că în satanism e vorba de o *închinare reală în fața Satanei*.

Însă slujirea diavolului nu este principalul scop în activitatea satanistă a CoS-ului, după cum spune Gilmore: „nu există elemente de slujire a diavolului în Biserica Satanei. Astfel de practici se pot vedea în cadrul ereziilor creştine. (…)

Sataniştii nu cred în supranatural, fie că e vorba de Dumnezeu sau de Satana. Satanistul îşi este propriul său Dumnezeu.

Satana este un *simbol* al vieții omului, care se exprimă prin mândria şi dicteurile naturii sale carnale. Realitatea care stă în spatele *Satanei* este pur şi simplu forța întunecată a evoluției, care pătrunde toate componentele naturii şi furnizează energie, pentru supraviețuirea şi perpetuarea înnăscută a tuturor lucrurilor vii.

Astfel *Satana* nu este o *entitate conştientă* căreia trebuie să i se aducă venerare, ci, mai degrabă, un *rezervor de putere* situat în interiorul omului, care se deschide prin intermediul voinței” [213].

Poziția materialistă a CoS-ului însă nu e de dată recentă. La Vey susținea şi el că omul nu e decât *un animal printre celelalte animale*.

Pentru o prezentare explicită a umanității evoluționiste predicată de La Vey, cele nouă porunci satanice, din *Biblia satanică*, sunt cel mai bun exemplu de prezentare succintă a realității umane „pure”:

1. Satana cere imoralitatea în locul abstinenței!

2. Satana cere existența de zi cu zi, în locul pipei cu vise spirituale!

---

[213] : „There are no elements of Devil worship in the Church of Satan. Such practices are looked upon as being Christian heresies [...] Satanists do not believe in the supernatural, in either God or the Devil. To the Satanist, he is his own God. Satan is a symbol of Man living as his prideful, carnal nature dictates. The reality behind Satan is simply the dark evolutionary force that permeates all of nature and provides the drive for survival and propagation inherent in all living things. Thus Satan is not a conscious entity to be worshipped, rather a reservoir of power inside each human to be tapped at will”.
Textul e preluat de la adresa: http://www.prairienet.org/~xx052/Sin.html.

3. Satana cere înțelepciunea nepângărită[214], în locul prefăcătoriei ipocrite!

4. Satana cere bunătatea celor care îi slujesc lui, în locul dragostei risipite a celor afabili!

5. Satana cere răzbunarea, în locul întoarcerii şi a celuilalt obraz!

6. Satana cere responsabilitatea celor responsabili, în locul grijii pentru vampirii mentali!

7. Satana cere omului să fie doar un alt animal, câteodată mai bun, dar de cele mai multe ori fiind mai rău decât cei care merg în patru labe, care, din cauza „dezvoltării sale intelectuale şi a spiritului său divin”, a devenit cel mai vicios animal dintre toate!

8. Satana cere tot ceea ce se numeşte „păcate”, fiindcă ele conduc psihicul, mentalul sau emoțiile gratificate!

9. Satana a fost cel mai bun prieten al bisericilor dintotdeauna şi a ținut în mâna toate afacerile de până acum![215].

Omul ideologiei sataniste a lui La Vey este omul materialismului dialectic, omul darwinian sau care va apărea ca o extrapolare a filosofiei lui Charles Darwin[216].

---

[214] Adevărata *înțelepciune satanistă* o reprezintă tocmai *a face ceea ce vrei* şi *a nu-ți ascunde deloc patimile*.

[213] Cf. Anton LaVey, *The Satanic Bible*, op. cit., p. 25.
Textual:
1. Satan represents indulgence, instead of abstinence!
2. Satan represents vital existence, instead of spiritual pipe dreams!
3. Satan represents undefiled wisdom, instead of hypocritical self-deceit!
4. Satan represents kindness to those who deserve it, instead of love wasted on ingrates!
5. Satan represents vengeance, instead of turning the other cheek!
6. Satan represents responsibility to the responsible, instead of concern for psychic vampires!
7. Satan represents man as just another animal, sometimes better, more often worse than those that walk on all fours, who, because of his "divine spiritual and intellectual development," has become the most vicious animal of all!
8. Satan represents all of the so-called sins, as they all lead to physical, mental, or emotional gratification!
9. Satan has been the best friend the church has ever had, as he has kept it in business all these years!

[216] Stârceanu Bogdan, în lucrarea sa: *Creaționismul patristic şi evoluționismul ştiințific din perspectiva Teologiei Ortodoxe* (lucrare în manuscris), a prezentat darwinismul nu ca pe o filozofie, exclusiv, a lui Charles Darwin, ci ca pe o filozofie compozită, deoarece ideile sale au fost continuate şi chiar deformate de Huxley, Haekel, C. Vogt, Kolliter etc., cf. p. 26 din man. comput.

Astfel, conform cu datele de mai sus, satanismul reprezentat de CoS apare ca o formă radicală de *ateism social darwinian*, care vede în creştinism primul dintre duşmanii săi şi singurul pentru care „satanismul” are sens.

La Vey nu vrea o interacțiune cu supranaturalul, pe care, de altfel, îl exclude din principiu[217], ci o dezvoltare a abilităților pervertite ale omului.

În măsura în care îți poți folosi, în mod eficient, forța personală rea, bagajul rezidual de frustrări, de răutate, de ambiție egoistă, de perversitate şi câştigi în lupta personală pentru supraviețuire, atunci ai reuşit să fii puternic. Iar dacă cineva nu a avut succes e lăsat să piară de unul singur[218].

Se observă faptul, că miza existenței umane nu se judecă *valoric* ci la nivelul unui *pragmatism furibund* şi *meschin*. Nu contează cine eşti sau ce faci, adică devenirea ta ca persoană, ci decadența ta ca un efort asumat, faptul de a putea să faci, prin toate acțiunile tale, să fie discreditați, umiliți şi oprimați ceilalți; să îți poți distruge adversarii, numai pentru ca tu să fii singurul învingător.

Această mentalitate numai este, de câteva decenii, numai un avatar al ideologiei sataniste a CoS-ului, ci ea a devenit parfumul abject şi înăbuşitor al societății postcapitaliste.

Satanismul CoS-ului e mână în mână cu filosofia darwiniană şi cu ideile de bază ale democrației furibunde. *Lupta pentru existență* a lui Darwin e tot la fel de sagace şi de satanistă ca şi *lupta pentru concurență* a investitorilor democrați.

Iar satanismul nu face decât să transmute problemele individului satanizat, depersonalizat la nivelul societăților, al

---

[217] La Vey îi mărturisea lui Robinson: „Eu nu m-am prezentat pe mine niciodată vorbind cu Satana sau cu Dumnezeu sau cu oricine altcineva sau că aş fi în legătură cu vreun fel de divinitate sau că aş avea un mandat special de putere şi de influență. Eu doar simt că trebuie să fac ceea ce fac, fiindcă e o parte din natura mea”; „Şi de asemenea eu mă simt ca omul care dormind pe podea, nu mi-e teamă să nu cad jos, pe podea. Eu am dormit pe podea oricând. Eu nu am pretenții că viața mea este cumva sacră sau că e o venă sfântă sau ceva oracular. Dacă aceste lucruri se vor întâmpla din cauza magiei mele cu atât mai bine. Eu nu pot da vina pe cineva că a încercat”, cf. *Birth of Tragedy, Special Anniversary Edition The God Issue…*, art. web cit. supra.

[218] Ph. D. Roald E. Kristiansen, Satan in Cyberspace, art. web cit. ant.

culturilor şi al naţiunilor, potrivit dictonului: *cine nu poate să reziste, să piară! Cel slab trebuie să dispară!*

Şi tocmai de aceea La Vey are dreptate când spune – deoarece societatea postcapitalistă este infuzată masiv de mentalitatea satanistă – că „noi îmbrăţişăm realitatea şi nu încercăm să o transformăm într-o utopie, lucru care ar fi contrar cu ceea ce fabrică existenţa în dinamica ei”[219].

La Vey s-a bazat pe observarea pragmatică a tendinţelor decadente ale lumii sale. El a promovat, mai întâi de toate, imoralitatea, pentru că, „pe altarul diavolului este decăderea, plăcerea este un chin, întunecimea este lumină, sclavia este libertate şi nebunia este sănătate. Camera ritualică satanică este locul ideal al ospitalităţii gândurilor nespuse sau locul adevărat al perversităţii”[220].

Dacă altarul satanist este *locul suprem al perversităţii*, atunci a îngădui perversitatea şi destrăbălarea şi a o practica nu înseamnă, decât a face o „faptă bună”[221].

Despre alte două tendinţe ale satanismului predicat de CoS, Steve Higginbotham, spune următoarele:

„A doua tendinţă satanică este *relativismul moral*. Satanismul înceţoşează distincţia dintre *bine* şi *rău*, dintre *ceea ce este drept* şi *ceea ce este greşit*. În satanism nu există nicio indicaţie morală. Ce este drept şi ce nu, rămâne la latitudinea fiecăruia în parte. Aceasta explică multe acte fără conştiinţă, care sunt făcute de către membrii satanişti.

Pe când a treia tendinţă este *respingerea creştinismului*. Multe din ritualurile satanice şi din simbolurile satanice nu reprezintă decât o satirizare a credinţei creştine. *Crucea întoarsă* este un simbol satanic comun şi recitarea de rugăciuni către Dumnezeu devine anti-rugăciune în ritualurile satanice.

La Vey face atacuri vehemente la adresa creştinismului. Pentru el sataniştii „nu încearcă să

---

[219] Cf. http://www.prairienet.org/~xx052/Sin.html.

[220] Ad litteram: „On the altar of the Devil up is down, pleasure is pain, darkness is light, slavery is freedom, and madness is sanity. The Satanic ritual chamber is the ideal setting for the entertainment of unspoken thoughts or a veritable palace of perversity”, cf. Anton Szandor LaVey, *The Satanic Rituals*, Avon Books, 1972, p. 1.

[221] Steve Higginbotham, *Satanic Ritualism*, cit. supra.

blasfemieze mai mult decât se poate declara prin termenul *indignare diabolică*"[222]"[223].

Kristiansen se pronunţă în mod realist în ceea ce priveşte CoS-ul: „Datorită ideologiei lor pragmatice şi utilitariste, în primul rând orientată spre interesul raţional personal, libertinaj şi proslăvirea trupului şi a materiei, ei au captat un public larg"[224]. Şi, mai ales, liderul Bisericii Satanei a lăsat o amprentă surprinzătoare asupra celor care l-au cunoscut.

Ceea ce spune John Godwin în acest sens e foarte edificator:

„Înainte de a-l întâlni pe La Vey eram înclinat să cred că am să găsesc un american în versiunea lui Aleister Crowley, a gentlemanului din Leamington (Anglia), care se auto-intitula *Marea Fiară*, îmbibat din plin de heroină pe fiecare zi …(cu alte cuvinte): un monstru.

O singură dată am întâlnit un corespondent la *Reuters*, care îl cunoscuse pe Crowley cu puţin înainte de moartea sa, survenită în 1947.

Acesta îşi intitulase articolul său: „Cel mai rău om din lume": „Crowley a fost un fin alpinist şi un foarte bun jucător de şah, dar, ca satanist, s-a prăbuşit de atâta plictiseală. Poţi vedea peste tot, de la el, numai lucruri de mâna a doua. Chiar şi motoul său: *Tot ce vrei tu este întreaga lege*, era o remarcă a lui Rabelais".

Întorcându-mă la La Vey, el nu se aseamănă cu Crowley. El nu este plictisitor. Biserica Satanei este o structură victoriană pictată în negru de o urâţenie memorabilă.

Tipul de casă rampă este firesc în districtul Bayswater din Londra, dar e găsit rar în San Francisco. Pe placa de deasupra uşii stă scris: *Să nu tulburi, dacă nu ai o întâlnire* şi deasupra ei, ca bun venit, era o pisică neagră Manx.

---

[222] Anton LaVey, *The Satanic Bible*, op. cit., p. 29.
[223] Steve Higginbotham, *Satanic Ritualism*, cit. supra.
[224] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.

Oricum, eu aveam o întâlnire. Am fost întâmpinat la domnul La Vey de un zâmbet, reieşit de la o fetiţă blondă primitoare[225], cu un păr lung şi ochelari rafinaţi.

Luaţi loc, îmi spune ea. *Anton va veni aici în câteva minute*. Ea mi-a ţinut companie, dar a refuzat să fie intervievată: *Acesta e departamentul lui Anton*.

Faţa confidentei mele mirosea asemenea unei doamne din antichitate, fie din cauza mirosului ce emana din ziduri sau din ferestrele ce nu se deschid niciodată. Am stat lângă o piatră tombală, unde am servit o cafea şi de unde am putut admira decorurile.

Exista acolo un scaun stomatologic obişnuit, o masă de operaţie, un schelet spânzurat, o bucată dintr-un om mort şi o carte masivă cu următoarea atenţionare: *Oricine schimbă cărţile din propria-i dorinţă i se vor tăia mâinile*.

Telefonul era decorat cu o pecete satanică, cu o altă notă plictisitoare: *Nu sunaţi de la acest telefon!*.

Astfel Biserica părea drept o mulţime de note.

La Vey şi-a făcut o intrare bună. Este un om masiv, de 6 picioare înălţime, îmbrăcat complet în negru, purtând un guler clerical şi o pentagramă ca medalion, din argint, împrejurul gâtului.

Capul său e pe de-a-ntregul ras, o modă a Tartarului şi poartă o bărbie neagră a la Ivan cel Groaznic. E un om în putere, cu o voce calmă, cu un amiabil şi surprinzător umor şi cu o precaută atenţie la răspunsurile care trebuie să le dea întrebărilor care i se pun, fără îndoială, întrebări pe care le-a auzit de sute de ori înainte”[226].

Abilitatea lui La Vey de a da un *aer de pozitivitate* ieşirilor sale publice şi, chiar de a părea *admirabil*, a dat un mare câştig de cauză satanismului. Satanismul CoS-ului nu a intrat în polemică şi nici măcar nu a avut simţ apologetic. S-au bazat pe un pragmatism elaborat cu grijă, dar fără ostentaţie şi prin aceasta au câştigat foarte mult.

Organizaţiile sataniste internaţionale recomandate de CoS sunt: *Ordinul căii mâinii stângi* (din Europa şi Noua

---

[225] Fetiţa care, pe atunci, avea 7 ani era Zeena, fiica lui La Vey. La Vey a fost căsătorit.
[226] John Godwin, *Occult America*, art. web cit. ant.

Zeelandă), *Ordinul celor 9 îngeri* (Anglia) şi *Fraternitatea lui Baelder* (Anglia)[227].

La polul opus ideologiei CoS-ului, *Templul lui Set* are o ideologie spiritualistă, bazată pe concretețea personală a lui *Set* sau a *Satane*i.

Kristiansen spune despre ideologia setiană următoarele: „Pentru ei, *Set* reprezintă premisa dezvoltării capacității umane de a fi conştientă de sine şi de a dori să aibă putere.

Templul lui Set defineşte astfel satanismul: „credința în existența Satanei, ca ființă sensibilă sau spirit al universului şi închinarea în fața Satanei şi ascultarea de el înseamnă principiul, standardul şi idealul nostru.

Astfel Satana este o ființă metafizică, dracul sau arhanghelul, şi credem în el, pentru că acest lucru constituie o religie şi este mai mult decât o filozofie rațională sau o doctrină ideologică"[228].

Însă Setnakt, un preot al *Templului lui Set*, şi-a exprimat o poziție diferită: „Majoritatea celor care formează *Templul* cred în existența unei entități şi anume a lui Set, dar această credință nu e cerută de la niciun membru. Set este privit ca cel mai bun model al inițierii… o putere vastă, dar o ființă finită"[229] .

Satanistul este cineva care crede în Satana, după cum creştinul crede în Iisus Hristos, budistul crede în Buddha iar musulmanul în Mahomed. Dacă existența lui Satana este negată, atunci acea persoană este *ateistă* şi nu *satanistă*"[230].

Dacă, în ceea ce priveşte CoS-ul, accentele polemice vizavi de celelalte grupări sataniste nu ocupă o poziție privilegiată în atitudinea lor cultică, ToS-ul este mereu în polemică cu *Biserica Satanei*.

Pentru *Templul lui Set*, sataniştii ca cei din CoS sunt *ateişti* şi nu *satanişti*, pentru că nu văd în Satana o ființă personală.

---

[227] Cf. http://prarienet.org/~xx052/.
[228] Cf. http://ftp.netcom.com/pub/jy/jyouril/infoadms.txt.
[229] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/%20religion/satanism/ToS/Setnakt.gz.
[230] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.

Putem numi, din această cauză, *Templul lui Set* o *religie satanistă* în comparație cu *ideologia satanistă* predicată de CoS. Însă, dacă privim cu atenție modul de manifestare al ToS-ului, vom vedea că, în practică, e mai mult o *ideologie* decât o *religie satanistă*.

Kristiansen se va ocupa în lucrarea sa de filosofia setiană şi de dezvoltarea ei istorică. El spune următoarele: „Această *concepție religioasă* satanistă era foarte naturală, în special între 1966-1975, a cărei explorare se chema: *Calea mâinii stângi*, fiind recunoscută terminologia iudeo-creştină, tocmai ca o aversiune față de idealurile creştine.

Din cauza imaginii lui Satana din religiile teiste, în care acesta este *răul ultim*, sataniştii subliniază atribute ca totala independență, antinomismul moral, ceremonialul artistic şi dezvoltarea intelectuală.

Setienii privesc această formă de satanism ca fiind doar un singur pas, al unui drum foarte lung, care în sens pedagogic s-ar defini ca *libertate de sine*, fără a intra în colivia de referințe iudeo-creştine, ci fiind vorba de un univers vast al libertății de gândire şi de transmitere a ideilor.

Acest ideal e o dezvoltare completamente diferită față de creştinism, în care *înaltul satanism*, privit ca ceva *pozitiv*, e prezentat drept ceva care stă prin sine însuşi, fiind o alternativă viabilă pentru oricine este interesat.

Începând cu anii ’80 însă, societatea şi-a lărgit problematica sa cu ideile dezvoltate de satanism, fapt pentru care curentul satanist a devenit tolerat şi încurajat de societate.

Noile grupuri religioase au devenit victimele unei propagande duşmănoase iar satanismul, în mod evident, a început să fie acuzat de diferite crime: sacrificii umane şi animale, canibalism, răpiri, abuzuri sexuale, crime etc.[231].

---

[231] Pentru informații diverse referitoare la abuzurile sataniste, indicăm următoarele adrese: http://www.kosone.com/people/ocrt/sra.html.
http://parc.power.net/users/aia.
http://www.user.aol.com/doughskept/witchhunt_links.html.
http://www.ra-info.org/;http://www.tardis.ed.ac.uk/~feorag/sram/srindex.html.
http://www.religioustolerance.org/sra.htm.

S-a cheltuit multă energie pentru a se răspunde diverselor acuzații şi apărările au fost, pe drept cuvânt, luări de poziții de dragul acestei soluții.

S-a complicat însă relieful grupurilor tinerilor alienați şi a elementelor antisociale, care doreau să ofenseze societatea prin intermediul muzicii şi a activităților criminale.

Templul lui Set însă respinge încercările de a prezenta satanismul drept un *anti-creştinism* prin slujirea răului şi subliniază faptul, că a deveni un *setian* nu este ceva ce ar însemna instabilitate, imaturitate sau vreo slăbiciune emoțională şi intelectuală a unor oameni.

Setienii se diferențiază de o etichetă deşănțată a satanismului, declarând că *Templul* nu este un *mântuitor al maselor*, ci mai degrabă încurajează şi ajută pe indivizi să-şi dezvolte propria lor divinitate, să facă din ei regi ai filosofilor, pentru ca să fie capabili să mişte lumea după cum vor"[232].

Dacă cei din CoS erau materialişti şi cereau socializarea slăbiciunii cât şi promovarea sexualității şi a răutății, membrii ToS sunt angajați în lupta pentru elitism, dobândit prin sprititualizare satanică şi filosofie.

După M. Aquino, satanismul are două mari principii:

1. individul uman este un agent liber care se distinge de non-conştiința forței naturale.

2. acest lucru înseamnă de fapt ceea ce mulți numesc *demonizare* sau înăbuşă influența ei[233].

Individul setian nu este rodul unui proces al evoluției, dar nici nu exprimă, într-un mod anume, apariția omului. Problema genezei omului nu e importantă pentru setieni, ci mult mai importantă e dezvoltarea umanității spre adâncirea conştiinței de sine.

Omul, după CoS, este *un animal evoluat*, pe când, pentru ToS, el este *o ființă conştientă*, *care urmăreşte cu orice preț individualizarea sa excesivă*. Pentru această individualizare setianul apelează la magia neagră.

---

[232] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.
[233] Cf. http://ftp.netcom.com/pub/jy/jyouri/bonewit1.txt.

Magia neagră pe care o practică ToS este exprimată ca „o rafinare a înțelegerii, prin care cineva poate să dezvolte capacitățile AND ale puterii de a controla influențele[234], care afectează direct existențele umane, puterea de a simți o relație proprie cu aceste influențe şi a balansa, în mod necesar, aceste schimbări, în propria-ți favoare”[235].

Prin magie el doreşte să trăiască, să experieze şi să continue să fie nehotărât. În al doilea rând, adevăratul setian este un om care crede în conştiința psihică, ce desemnează propria sa divinitate, prin care, în mod deliberat, îşi exersează inteligența şi voința.

Acest lucru e văzut ca un *proces de devenire*, de *devenire întru ființă*, după exemplul expus de Platon şi nuanțat de Nietzsche.

Slujirea de la Templu duce la afirmarea individualității. *Individualizarea* e privită ca acceptarea tuturor dorințelor trupeşti şi ale egoului, după cum era şi în Biserica Satanei.

Individualismul devine țelul însuşi al vieții sataniste şi el e văzut ca o dobândire a unui „sine înalt”, după cum spunea A. Crowley.

Setienii numesc acest proces Xeper sau Kheffer, după o hieroglifă egipteană ce înseamnă „a deveni”. Acest „a deveni” se traduce, pe scurt, prin *a deveni o ființă prin magie*. Aceasta produce schimbarea pe măsura voinței pe care o ai [236].

Ideologia satanistă a ToS-ului nu poate fi înțeleasă în conținutul său filosofic fără o evidențiere a metodelor filosofice de lucru ale adepților ei şi fără libertatea pe care o au în acțiunile lor.

Kristiansen spune următoarele amănunte despre aceste două aspecte:

„În filosofia setiană viața este văzută ca un proces, în care psihicul uman poate deveni conştient de sine şi poate depăşi toate limitările conştiinței.

---

[234] Aici trebuie să citim: *demonii*.
[235] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/made_me_do_it .
[236] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/word.set. şi Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.

Există multe metode de a obține o astfel de conştiință de sine. Individul însă trebuie să aleagă calea pe care şi-o doreşte şi ea nu este dictată de Templu.

Datoria Templului e numai aceea de produce o atmosferă şi de a fi o gazdă propice acestor țeluri, care trebuie continuate şi comunicate”[237].

Însă Templul recomandă trei metode particulare:

1.*reducționismul socratic* (întrebarea aduce un rezultat credibil, care elimină falsitatea);

2. *folosirea logicii corecte* (idei eclectice şi sintetice creatoare, prin care să percepem legătura dintre noi şi univers);

3. *intuiția noetică* (prin care putem înțelege propria noastră divinitate şi putem folosi magia neagră) [238].

Dar toate aceste principii se transformă în nişte sofisme axiologice în practică. *Metoda interogației* este înțeleasă nu ca o tindere continuă spre adevăr ci ca o absolutizare a puterii de a alege la nivel individual.

Autonomia gândirii e subliniată şi de al doilea principiu, în care eclectismul filosofic al ToS-ului urmăreşte o disoluție a ideii de bine şi de rău, pe de o parte, iar, pe de altă parte, susține o manieră pseudo-intelectuală în felul de a percepe moralitatea ca antimorală.

Intuiția noetică nu e nimic altceva decât o adulare a propriei persoane, în care magia are rolul de a spori încrederea în tine şi în valențele tale individuale. Templul lui Set urmăreşte să înfăptuiască *supraomul* lui Nietzsche, fapt pentru care sprijină o cultură şi o spiritualitate care să proslăvească forța de autodeterminare personală.

Dar atât *Biserica Satanei* cât şi *Templul lui Set* sunt forme extreme de individualism, în care societatea şi realitatea politică este obscurizată, datorită dorinței de a dezvolta o minte strict individualistă, în context personal.

Pericolul care vine de la CoS este acela că îmbrățişează idealul social al darwinismului, care respinge egalitatea dintre persoane, pe când, din partea ToS-ului, cel

---

[237] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.

[238] Cf. http://www.lysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/Setnakt.gz.

mai mare pericol este susținerea filosofiei de viață a nazismului.

Concluzia articolului lui Kristiansen va fi şi concluzia noastră la această secțiune:

„Morala satanică are trei mari directive: *mândrie*, *înțelepciune* şi *individualism*.

Mândria constă în a nu te conforma cu idealurile maselor şi a urmări să îți gratifici dorințele.

Înțelepciunea desemnează controlul asupra propriului tău destin, prin cunoaştere şi putere.

Individualismul este înțeles ca putere a trupului, a minții şi a voinței, prin care stai deasupra oamenilor comuni şi deasupra mentalității lor.

A-ți exersa capacitățile proprii se traduce prin a fi cel mai în măsură să îți satisfaci dorințele trupeşti, mentale şi emoționale.

Persoana care a actualizat acest ideal poate fi considerată „întruparea celei mai mari vieți”.

Biserica Satanei se scufundă în lascivitate pentru a se împlini la nivel individual, pe când *Templul lui Set* vede în viața mentală aspectul cel mai de seamă al omului, prin care poate obține adevărata cunoaştere, prin care e capabil să-şi controleze propria sa viață şi destinul propriu.

Conflictul dintre cele două Biserici este reiterarea vechiului conflict, aparent, dintre *trup* şi *minte*. Împlinirea nu este socială ci individuală.

Ei au respins pe cei slabi şi anume pe copii, evrei, țigani, negri, homosexuali etc. din rândurile lor. Datorită influenței pe care o dețin, cel mai bun lucru este să inițiem discuții serioase cu sataniştii, pentru că deja au o activitate înfloritoare de treizeci de ani”[239].

[239] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.

3. 3. Propagarea în masă a satanismului, la nivel mondial, prin muzica rock

Deşi puteam apela la o arie mult mai vastă a mijloacelor de propagare în masă a satanismului (filme, desene animate, literatură de specialitate, artă neagră etc.), mi s-a părut că muzica rock e cel mai popular mod de transmitere a unui model existențial satanist, în mod preponderent, printre tineri.

Rockul este o exprimare nu numai muzicală a unei anume categorii de oameni, dar şi ideologică, iar pe noi ne interesează ideologia promovată de muzica rock satanistă.

În demersul nostru am apelat la o bază de date considerabilă, cea a lui Terry Watkins, referitoare la acest subiect[240]. Watkins nu apără satanismul – aşa reiese din cuvintele de început ale lucrării sale – ci el vrea să ne scape de acest şoc [241], ce ne poate distruge liniştea interioară.

Descrierea sa începe cu trupa *Megadeth* şi cu cântecul *Implorând* al acestei trupe. Aici se poate auzi, în mod foarte clar, misiunea reală a muzicii rock:

„Sunt avocatul diavolului/ un vânzător[242], dacă tu vrei…/ Vino împreună cu mine pe căile Infernului / eu ți-am luat sufletul".

La sfârşitul cântecului, membrii trupei cer supunere față de diavol. Aceştia cred că au puterea de a convinge pe fanii lor spre a se dedica satanismului şi contaminarea de muzica lor e socotită o vindere a lor diavolului.

Super-trupa *Metallica* are un cântec care se numeşte: *Sari în flăcări*. Membrii trupei cer fanilor lor ca să sară în Iad.

Versurile sunt următoarele: „Urmează-mi, copilul meu…fă ceea ce eu îți zic…sari, pentru că vrei sau vei fi luat cu forța/ voi merge cu voi pe acest drum…smulg

---

[240]Terry Watkins, *Rock Music The Devil's Advocate*,
cf. http: //www.av1611.org/rock.html. Copyright © 1995. Dial-the-Truth Ministries. Se pot găsi date despre satanismul muzicii rock şi în secțiunea *Delusion* (Înşelarea): Music (1), cf. http://www.satanservice.org/archive/delusion/music1.html.
[241] Terry Watkins, *Rock Music The Devil's Advocate*, art. cit. supra.
[242] Sensul cel mai propriu al substantivului *salesman*, în acest context ar fi : *trădătorul*.

bogăția de jos în mâna mea, care călătoreşte cu mine pe acest pământ/ vino acasă, acolo de unde tu eşti/ deci vino şi sari în flăcări”.

Trebuie remarcat aici faptul că *viziunea Iadului* este o viziune care epatează cu cea creştină, pe de o parte, iar, pe de altă parte, că veşnicia prefigurată de Metallica este una negativă: locuirea împreună cu demonii.

Versurile sunt tranşante şi nu lasă loc echivocului. Un alt cover al aceluiaşi grup, numit *Prințul*, se deschide cu următoarele versuri:

„Îngerului din adânc…doresc să-i vând sufletul meu…Demone, ia-mi sufletul/ cu diamantele tale răsplăteşte-mă./ Nu-mi pasă de cer/ dar tu nu mă privi când plâng, căci vreau să ard în Iad, din ziua când am să mor”.

Atracția Iadului apare, aşadar, ca urmare a dorinței de răsplătiri materiale. În cadrul acesteia, pe fondul plictiselii de cer, Iadul pare mult mai „interesant”, tocmai pentru că cere o negație, care te face să te simți *puternic*.

Ideea de „putere” pe care ți-o aduce păcatul e tocmai *vitalitatea interioară* pe care o cere ideologia satanistă de la adepții ei. În măsura în care păcatul te face să te simți *puternic* şi găseşti o *împlinire* a răutății sau a perversității tale prin intermediul păcatului, atunci te poți considera *satanist*, chiar dacă nu eşti integrat în *mişcarea satanistă*.

La Vey vorbea, la un moment, despre faptul că are mulți simpatizanți, care nu sunt incluşi în rândul Bisericii Satanei dar care vor să fie conduşi *în altă parte*[243]. Sunt de acord cu această afirmație.

În acelaşi interviu La Vey spunea că „suntem conduşi de dorințe”,[244] de aceea numeşte epoca postmodernă o epocă „neoromantică”[245], pentru că membrii ei „au ars cărțile şi au rupt toate regulile din trecut şi vor să accepte ceea ce ei gratulează, fapt pentru care simt ceva care nu mai este

---

[243] Citez, literal, afirmația lui La Vey: „Eu cred că majoritatea vrea să fie diferită, dar nu îndrăznesc, fiindcă le este frică de consecințe. Eu cred că mulți oameni vor să fie *conduşi în altă parte* sau *altcumva* şi vor veni fiecare cu un nou concept.”, cf. *Birth of Tragedy”, Special Anniversary Edition The God Issue*…, art. web cit. supra.
[244] Ibidem.
[245] Ibidem.

programat sau care nu este o opțiune, cu un întreg cortegiu de lucruri care te frânează”[246].

Şi, chiar dacă nu au început să rupă la propriu cărțile şi nu vandalizează instituțiile statului, lumea postmodernă este o lume care exclude ceea ce nu o interesează şi care acceptă ca bun tot ceea ce scandalizează cel mai mult pe omul tradițional.

Grupul *Twisted Sister* are un cântec intitulat: *Ard în Iad*. Următoarele versuri sunt din acest cântec: „Bine ai venit în pământul abandonaților/ vino, copilule, ia-mă de mână/ aici nu există muncă sau joc/ numai o notă de plată / aici există doar cinci cuvinte / dacă tu cobori jos, jos, foarte jos / : eu sunt dus să ard în Iad!”.

Concretețea Iadului iese din nou în evidență cât şi lipsa de fericire a acestui loc existențial. Putem accepta că aceste versuri, ca şi altele din muzica rock, au conotații metaforice, dar pot fi înțelese foarte bine şi literal.

Bon Jovi are un hit numit : *Trenul menit să te ducă acasă*, din care cităm: „Când eram doar un copil/ Diavolul m-a luat de mână/ şi m-a dus spre casa mea/ el m-a făcut pe mine bărbat…Eu merg jos, jos, jos, jos, jos, / cu trenul menit să mă ducă acasă”.

Trebuie să reținem nuanța, că dorința lui Bon Jovi de a *experia* Iadul este sinonimă cu *imersiunea în rău*. Trenul coboară foarte jos, până la diavolul care l-a învățat pe copil să ajungă şi să fie bărbat. Fanii înțeleg că *bărbăția* e sinonimă cu *demonismul* şi, poate, că preferă şi ei acest *tren* al damnării.

Terry Watkins ne trimite la sigur la textele cu nuanțe satanice. El ne comută atenția de la un grup la altul, de la un star rock la altul, cunoscând foarte bine aria muzicii rock.

Grupul *Slayer* e socotit de către el drept „unul dintre cele mai populare grupuri din istoria rockului”[247]. Într-un cântec, al acestei trupe celebre, numit: *Un cult adus Satanei* găsim următoarele versuri:

„Suntem luptătorii de la porțile Iadului…În domnul Satana noi credem”.

---

[246] Ibidem.
[247] Terry Watkins, *Rock Music The Devil's Advocate*, art. cit. supra.

Albumele lor s-au vândut în milioane de exemplare. În alt hit, numit: *Iadul aşteaptă*, oponenţa faţă de creştinism este afişată tot la fel de deschis:

„Iisus cunoaşte că sufletul vostru nu poate fi salvat/ Crucificatul este aşa-numitul: Domn/ El în curând va cădea în faţa mea/ sufletele voastre sunt damnate./ Dumnezeul vostru a căzut sclav mie pentru toată eternitatea mea/ Iadul aşteaptă”.

Observăm din aceste mostre à la *Slayer* că Satana este considerat *Domn* şi *Dumnezeu* iar Mântuitorul Hristos e socotit drept „sclavul” utopic al Satanei.

Watkins, care a ascultat un disc original al trupei, dă mărturie că, dacă acesta e rulat invers, se poate auzi, de la un cap la altul al discului, doar: „Join us, join us, join us”[248].

Grupul *Acheron* are un album cu următorul titlu sugestiv: *Riturile Liturghiei negre*. Peter Gilmore, după moartea lui La Vey acceptă aceste cântece ca să fie citite în cadrul *Liturghiei neagre*.

Printre altele auzim pe acest album şi următoarele versuri: „Glorie ție preaputernice Satana…Noi îți slujim ție, noi te binecuvântăm pe tine, noi te adorăm pe tine…tu eşti Domnul, tu singur, tu preaputernice Satana”. Comutarea atributelor lui Dumnezeu la persoana diavolului este evidentă şi tot la fel de evidentă este şi pastişarea formulelor de adresare din diferite forme eclesiale creştine.

Grupul *Manowar* cântă în hitul: *Puntea morții*: „Domnule cel negru, te chem pe tine/ porunceşte în sfânta ta dreptate să ard în Iad…ia-mi sufletul desfrânat/ bea-mi sângele, după cum eu îl beau pe al altora…Lucifer este rege! / Lăudat să fie Satana!”.

Pentru un satanist nu există o mai mare „bucurie” decât să se laude cu monstruozitățile pe care le face şi să se complacă în aceste păcate. Ultimele două versuri citate nu sunt altceva decât afirmații cultice din ritualul CoS-ului.

Grupul *Morbid Angel*, în *Răzbunați-vă întru Mine*, cântă următoarele: „Eşti fir de praf/ eu am devenit sabia Satanei…eu ard de ură/ citind cuvântul *Nazarinean*!” iar în cântecul *Blasphemy* se pot auzi versuri, ca: „Cânt blasfemia/

---

[248] Ibidem.

Satirizez pe Mesia/ blestem pe Sfântul Duh…Blasfemiez Duhul/ blasfemiez pe Sfântul Duh".

Membrii acestei trupe se reclamă a fi drept *vampiri*, se flagelează pe ei înşişi şi îşi beau propriul sânge [249].

Cântecul *Scară către cer* al grupului Led Zeppelin e desemnat de autorul nostru ca fiind „cel mai cunoscut cântec din istoria rockului"[250]. Într-unul din versurile acestui cântec găsim următoarea declarație: „voi cunoaşteți unele cuvinte care au două înțelesuri" şi continuă, în altă parte a cântecului, cu următoarele cuvinte: „da, sunt două căi pe care voi puteți merge, dar chiar şi după ce ați mers destul de mult, e încă timpul să schimbați calea pe care voi mergeți".

Dar, dacă ascultăm cântecul invers, discul îți oferă această „surpriză": „Este dulcele meu Satana… eu voi cânta fiindcă eu trăiesc cu Satana".

„Cântecul acesta e numărul unu în istoria rockului" – spune Terry Watkins – „dar nu e nicio coincidență. Jimmy Page, unul din muzicienii trupei, a fost un devotat ucenic al lui A. Crowley. Şi, într-una din învățăturile lui Crowley, există îndrumarea de a transmite mesaje către ascultători pe discuri, dacă aceştia le ascultă invers[251]"[252].

În cântecul: *Casele celui Sfânt*, cei de la Led Zeppelin cântă: „ Muzica va fi stăpânul vostru / dorința de a vă chema stăpânul / Oh, Satana…".

În topul cântecelor anilor '70 a fost *Hotel California*, cântat de *Eagles*. Mulți dintre cei care au îndrăgit acest cântec nu au ştiut că ideea cântecului avea în vedere *Biserica Satanei*, care îşi avea locația într-un fost hotel, de pe strada *California*.

În interiorul albumului găsim fotografia lui Anton La Vey. Recordul lor în vânzări se presupunea a nu avea de-a face cu satanismul, dar Larry Salter a mărturisit legătura dintre *Eagels* şi satanismul proliferat de CoS[253]. Orientarea lor satanistă apare şi în cântecul: *Avem o zi bună în Iad*.

---

[249] Ibidem.
[250] Ibidem.
[251] Adică întorcând discul în contrasens cu rotația sa normală şi ascultând mesajul pe care îl conține.
[252] Terry Watkins, *Rock Music The Devil's Advocate*, art. cit. supra.
[253] Cf. *Waco Tribune-Herald*, Feb. 28, 1982.

Grupul *Kiss* propagă o nouă modă: „rock'n roll-ul demonilor”, vomitând sânge, scoţând flăcări şi ţipând: „Dumnezeule al rock'n roll-ului, noi îţi vom vinde sufletul nostru virgin”.

În cântecul: *Dumnezeul tunetului*, membrii trupei cereau tinerilor supunere faţă de Satana: „Eu sunt domnul risipirii, o zi modernă a omului de oţel/ eu culeg întunericul pentru cei ce mă roagă/ şi eu vă comand dangătul clopotului/ înaintea Dumnezeului tunetului, domnul rock'n roll-ului/ eu voi vinde lui sufletele voastre virgine!”.

Grupul feminin de rock *Kat* va crea o parodie după cuvintele spuse de Domnul Sfântului Apostol Petru, după învierea Sa din morţi, numită: *Satana zice*. Aici găsim următoarele versuri: „Hei, băieţi şi fete! / Noi jucăm un joc numit: *Satana zice*! Noi vom face tot ceea ce Satana zice, e corect?...Satana zice: *Urmează-mi*!/ Satana zice: *Mergi în Iad*!”.

Grupul *Bow Wow* are un cântec intitulat: *Prinţul Întunericului*. În deschiderea acestuia suntem chemaţi să deschidem uşa Satanei: „Să deschidem uşa să intre Satana, Prinţul Întunericului”.

Grupul *Sad Iron* cântă în: *Cu toţii îl lăudăm pe Satana*, următoarele versuri: „Noi toţi lăudăm răul, / el este aşa de frumos./ Noi lăudăm răul / până în ziua când vom muri!”. Despre faptul că satanismul promovează o nouă estetică a lumii, în postmodernitate, vom aminti şi în discuţia noastră despre pornografie.

Grupul *W.A.S.P.*[254] are aceeaşi atracţie pentru foc, pe care am mai întâlnit-o. În cântecul: *Dormind în flăcări* ei cântă: „Gustul dragostei, magia lui Lucifer v-a copleşit/ simţiţi că sunteţi beţi de atâta dragoste. / Voi dormiţi în flăcări!”. În timpul concertelor, WASP aruncă cu bucăţi de carne vie în public, iar publicul, într-o demonică frenezie, mănâncă carnea aruncată de idolii lor aidoma unor fiare sălbatice[255]. Pe coperta a patra a albumelor lor se poate citi: „Dumnezeii voştri, la care vă închinaţi, sunt vânduţi pentru altarul rock'n roll-ului”.

---

[254] În extensie, numele acestei trupe este: *We Are Sex Perverts*.
[255] Terry Watkins, *Rock Music The Devil's Advocate*, art. cit. supra.

La *Motley Crue*, în *Tărâm sălbatic* se pot auzi următoarele versuri: „Îmi port crucifixul sub lista morții mele şi înainte am un mesaj din Iad…Tatăl nostru, care nu eşti în ceruri, pune-mi numele meu în tărâm sălbatic".

Trupa *Black Sabbath* îşi invită fanii, în mod deschis, să devină satanişti. Unul dintre albumele lor are ca titlu nefericit: *Noi ne dăm sufletul pentru Rock'n Roll*.

Cântecul lor *N.I.B.* (*Nativity In Black*) este unul dintre cele mai explicite cântece satanice existente[256]. Este un cântec de dragoste către Lucifer, în care Lucifer îşi invită supuşii să îl ia de mână. Alte versuri din acest cântec sună cam aşa: „Mulți spun *Dragostea mea*, dar nu spun adevărul. / Te rog să mă crezi, Dragostea mea şi eu ți-o voi arăta./ Eu voi da acelora lucruri care par ireale…Dragostea ta pentru mine fă să fie reală…Priveşte în ochii mei, vei vedea cine sunt eu./ Numele meu este Lucifer, te rog, ia-mă de mână!".

Arhicunoscutul *AC/DC*[257] are un cântec intitulat: *Clopotele Iadului*. În acest cântec putem auzi: „Eu sunt un clopot/ eu vă iau pe voi în Iad/ eu vă iau / Satana vă ia". În cântecul *Scară către Iad*, se perorează, printre altele: „Nu vreau să fac nimic, decât aş vrea să fac/ să merg jos şi să petrec./ Prietenii mei vor fi şi ei acolo…Hei, Satana, plăteşte-mi datoria…Eu merg pe drumul pământului promis/ eu sunt pe marele drum al Iadului".

Trupa *Suicidal Tendencies* glorifică în cântecele sale sinuciderea. În cântecul *Posedatul* muzicienii rock declară: „Eu sunt prizonierul unui demon…el stă cu mine oriunde mă duc/ eu nu mă pot separa de stăpânirea lui/ aceasta trebuie să fie pedeapsa mea/ pentru că mi-am vândut sufletul".

Grupul *Unleashed*, în cântecul: *Zdrobeşte craniul* îşi exprimă ura față de Mântuitorul Hristos prin următoarele cuvinte: „Eu privesc în ochii lui sticloşi/ şi îl trag pe el de barbă/ eu ridic barda/ şi despic craniul său cu fierbinte ură/ zdrobesc craniul/ e un sacrificiu/ zdrobesc craniul/ Moarte lui Hristos!" Iconoclasmul verbal al acestui grup e justificat de *Biblia satanică* 1, 10 [258].

---

[256] Ibidem.
[257] În traducere, titulatura grupului este următoarea: *Antihristul / Moarte lui Hristos*.
[258] Terry Watkins, *Rock Music The Devil's Advocate*, art. cit. supra.

Pink Floyd declamă în cântecul *Turma* : „Domnul este păstorul meu, eu nu voi vrea…cuțite strălucitoare care să-mi elibereze sufletul/ eu mă spânzur într-un cârlig aflat pe un loc înalt…pentru ca să-mi arăt marea putere şi marea dorință." Tot ei, în *Lucifer Sam* (Lucifer plăteşte), cântă: „Lucifer plăteşte… întotdeauna stă de partea ta/ întotdeauna va fi de partea ta".

Grupul *Possessed* excelează şi el prin îndemnuri la suicid. În cântecul: *Să nu doreşti să trăieşti*, ei declară: „Bea sânge din potirul meu/ vino în Iad şi palatul meu…îți voi da pe tărâmul răului. Tu nu poți să trăieşti decât prin moarte./ Închină-te Satanei şi te vei odihni!". În cântecul lor *Tribulation* aceştia îşi arată asentimentul total față de diavol prin afirmația: „îl iubim pe Satana".

Mercyful Fate are în repertoriul său şi hitul *Legământul*. Acest cântec a devenit, în prezent, *legământul satanist*, care se declamă la *Liturghia neagră*. Chiar dacă cităm numai şi câteva versuri din acest cântec mesajul său ne devine concludent:

„Eu mă lepăd de Hristos, Înşelătorul / şi abjur credința creştină / disprețuind toate lucrurile lui… în această lume eu jur să-mi dau întreaga mea supunere legii stăpânului/ să-i slujesc lui, Domnului nostru Satana şi nu altuia!".

Raporturile de amiabilitate între satanism şi muzica rock sunt explicite în acest exemplu. Cântecele de la *Acheron* introduse în *Liturghia neagră* şi *legământul* grupei *Mercyful Fate*, încadrat în acelaşi context, arată maleabilitatea extraordinară a CoS-ului în materie de cult, prin care câştigă numeroşi adepți, simpatizanți ai muzicii rock.

Rolling Stones are un cântec numit: *Simpatie pentru Dracul*. El a devenit între timp un *imn oficial* al *Bisericii Satanei*. În acesta, Lucifer vorbeşte le persona întâi şi întreabă dacă are simpatia tuturor care îl cunosc pe el. Mick Jagger, liderul grupului, a afirmat că La Vey l-a inspirat în muzica sa. Albumul: *Rugămințile lor către Majestatea satanică*, ne arată, fără îndoială, convingerile lor sataniste.

Trupa *Venom* ne spune deschis scopul pentru care ei cântă: „Noi suntem aici pentru a vă pregăti…eu predic căile lui Satana/ Răspunde chemărilor sale!".

În cântecul *Posedatul* ei afirmă ceva semănător cu trupa *Suicidal Tendencies* : „Eu sunt posedat de toți demonii/ eu poruncesc moarte Dumnezeului vostru…şi stați cu Domnul Satana de-a stânga sa!”. Şi trupa *Venom*, pe care i-am văzut într-o fotografie ucigând un şarpe ca să-i bea sângele, e unul dintre cele mai populare grupuri rock din lume.

În 1993, la decernarea premiilor *MTV Awards*, trupa *Red Hot Chili Peppers*, înainte de a mulțumi cuiva pentru premiu, a afirmat: „Înainte de toate noi vrem să îi mulțumim lui Satana…”[259].

Trupa *Iron Maiden* (*Fecioara de fier*) are un cântec intitulat: *Numărul fiarei*, în care spune: „666 e numărul Fiarei/ 666 este singurul pentru tine şi pentru mine”.

Numele grupului *Deicide* spune totul chiar din titlu: *Moartea lui Dumnezeu*. În cântecul de devoțiune: *Eu ard în Iad*, se pot auzi versurile: „Eu ard în Iad, nu rămâne nicio întrebare./ Eu ard în Iad pentru Satana”.

În alt cântec, numit: *Răul neatent*, ei descriu un ritual satanic, în care este sacrificată o persoană umană. Cântecul începe astfel: „Alătură-te nouă…sacrificăm un copil nenăscut/ în împărăția întunericului/ sodomizându-l pentru ritual…Majestate a Infernului, primeşte această jertfă moartă.” Vocalistul trupei, Glen Benton, a renunțat la satanism devenind creştin.

Grupul *Coven* are un cântec numit: *Arderea Crucii*. În acest cântec putem auzi următoarele versuri:

„Fiul lui Dumnezeu se pocăieşte pentru păcatele noastre/ şi îşi dă gaj sufletul său iadului pentru noi. / Roagă-te ca Satana să-l ierte,/căci Dumnezeu este slăbit… Dumnezeul vostru e mort şi voi muriți acum./ Legile Satanei sunt ultimele!”.

Acest text e unul dintre cele mai interesante din cele analizate de către noi, pentru că propune o *coborâre în Iad* a Domnului, ca să îl roage pe Satan să ne ierte.

În *Christsycle*, blasfemierea Domnului e formulată în următoarele versuri: „Dacă voi Îl priviți ca pe un Mântuitor/

---

[259] Ibidem.

atunci eu cred că e o şmecherie/ circul Hristos./ Salvați-l dar cu un băț”.

Un alt grup popular, grupul *Danzig*, are un cântec intitulat: *Şerpii lui Hristos*. Aici se spune că Iisus e un „şarpe” şi că admiratorii Lui sunt „şerpii lui Hristos”[260].

Din cele prezentate de Terry Watkins ne devine foarte evident faptul, că muzica rock este un vehicul al satanismului foarte influent în rândul maselor largi de oameni.

Modul de viață al rockerilor are în comun cu satanismul anarhia şi proslăvirea imoralității şi a puterii răului. Dimensiunea socială a muzicii, aceasta de a fi un mod facil de divertisment, e coroborată cu mesajul satanist în muzica rock.

În România, impactul muzicii rock, mai ales la segmentul tânăr al societății, nu e deloc de neglijat.

2. 4. Satanismul românesc postdecembrist şi impactul său real

Penetrarea satanismului în spațiul românesc are o istorie interesantă, tocmai pentru că nu a emanat de la o formă organizată de satanism, ci satanismul românesc este consecința unui proces evolutiv format prin asimilarea a diferite expresii sataniste venite din străinătate.

Şi, mai ales, satanismul românesc se exprimă mult mai direct, dar, în acelaşi timp, subteran în societatea românească, în comparație cu satanismul occidental, liderii săi fiind tentați mai mult de *imaginea de satanist* decât de faptul de a face bani din acest trend anarhic.

În demersul nostru vom fi ajutați de munca de cronicari a unor ziarişti din presa scrisă, care au tratat subiectul nu din punct din vedere ştiințific, ci, mai mult, senzaționalist.

---

[260] Ibidem.

Însă rezultatele lor sunt edificatoare, pentru o primă bază de date, a unei viitoare cercetări ştiinţifice a fenomenului satanist din România[261].

Prima noastră sursă ne indică un raport al SRI-ului, din care aflăm următoarele: „Confundându-se cu sectele religioase, satanismul este una dintre cele mai bine organizate reţele care proliferează traficul de droguri şi crima organizată... SRI atrage atenţia că, în momentul de faţă, la noi în ţară activează 23 de grupări sataniste, mişcarea încercând să se extindă”[262].

Acest raport viza situaţia existentă înainte de anul 2000, pe când satanismul românesc avea câţiva ani de integrare spectaculoasă în spaţiul românesc.

Însă începutul proliferării ideilor sataniste în România e pus în legătură cu noile pieţe ale traficului de narcotice din Europa post-comunistă şi cu extinderea sub-culturii *Heavy Metal* în acest spaţiu european. În acest context de internaţionalizare a drogurilor şi a muzicii rock a fost vizat segmentul tânăr al societăţii, care „dispunea de o anume solvabilitate”[263].

Autorul nostru tratează expansiunea fenomenului satanist în Europa de Est în două valuri succesive. În articolul său găsim următoarele date:

„Primul val de expansiune a satanismului în Est (1990) l-a constituit formarea, pe filieră germană, a unor grupări sataniste în Ungaria, Polonia şi Cehia (Moravia).

Urmărirea dinamicii consumului de droguri în aceste ţări şi, în special, compararea datelor pentru anii 1990 - 1991 cu cele din anii 1995 - 1996 poate da o imagine sintetică asupra eficienţei pretextului „ritual” în promovarea, printre adepţii satanismului, a consumului de droguri.

---

[261] Baza de date pe care o voi folosi în această secţiune e compusă din următoarele articole web:
1.*** *Satanismul a intrat în România pe filieră maghiară*, în *Ultima oră*, ed. electronică, nr. 671, 18 iunie 2001.
2. Monica Bica, Satanismul – inventat de un saltimbanc narcoman, în ziarul *Ziua*, ed. electronică, 2 aprilie 2003.
3. *** Ziarul *Ziua*, 2 aprilie 2003, ed. electronică.

[262] *** *Satanismul a intrat în România pe filieră maghiară*, în *Ultima oră*, art. cit. supra.

[263] Ibidem.

Al doilea val de expansiune a început încă din 1991, când, cu sprijinul sataniştilor polonezi, iau naştere în Ucraina grupări de această factură, mai întâi în rândurile minorității poloneze (la Lvov), apoi extinzându-se în rândul tineretului din Kiev, Cernăuți şi Tiraspol, ajungând în Rusia şi Basarabia, odată cu prăbuşirea URSS şi consolidarea noilor rute transcontinentale de trafic cu droguri, din Asia Centrală ex-sovietică spre piețele de desfacere din Vest".

După cum se observă, sursa noastră susține, cum că satanismul nu e decât o *fațadă puerilă* a proliferării drogurilor în spațiul post-comunist european.

Părerea mea e mai nuanțată. Deşi nu neg o legătură „de rudenie" între satanism şi traficul de stupefiante în spațiul nostru, mulți dintre cei care au devenit satanişti nu sunt integrați în proliferarea drogurilor în România ci activează ca satanişti din convingere.

Dacă punem semnul egal între cei care consumă droguri şi satanişti, datele reale infirmă supoziția noastră, deoarece sunt mulți satanişti care nu au de-a face cu drogurile dar care sunt afiliați ideilor sataniste şi le promovează ca atare.

Articolul din *Ultima oră* este unul polemic. El vrea să demonstreze că satanismul nu a intrat în România pe filieră maghiară, ci pe filieră rusească [264].

Anul 1992 este considerat anul infiltrării ideilor sataniste în România. Grupul „galaxienilor" din Kiev a pătruns în România, fiind condus de un fost ofițer KGB, care se autointitula: „Pater Disciplinarius".

Aceşti satanişti se închinau „celor 33 de spirite astrale". În timp ce sataniştii veniți din Rusia încercau să-şi găsească prozeliți în România, din Ungaria se aduceau CD-uri, publicații, amulete sataniste.

Semnificativ pentru concurența pe care ungurii satanişti vroiau să o facă ruşilor satanişti care veniseră în România e faptul, că primele concerte „de *satanic trash* şi *death metal* au fost susținute, în țara noastră, de formația ungară *The Beldman*, cu prilejul turneului efectuat în mai

[264] Articolul Monicăi Bica e de acord cu poziția articolului citat. De fapt mi-a fost dat să constat cu regret, că celelalte două articole din ziarul *Ziua*, ediția electronică, sunt două articole care plagiază, într-o cantitate considerabilă, articolul din *Ultima oră*.

multe oraşe din Transilvania în perioada 21 septembrie – 1 octombrie 1992”[265].

Deşi pare neverosimil, în timp de niciun an de zile, s-au format „deja nuclee sataniste autohtone bine închegate, spre exemplu *Îngerii Morţii* din Brăneşti – anturaj în care, la începutul anului 1993, s-a înregistrat şi un prim suicid ritual”[266].

Perioada 1993-1995 e numită „Epoca Romparkin” de către autorul nostru. Primii „satanişti” români au fost „vagabonzi, aurolaci, boschetari, cerşetori. Pentru aceştia, practicile pretins „sataniste” constituiau un accesoriu destinat să dea o brumă de „prestigiu” sordidelor orgii heterosexuale, dar preponderent homosexuale agrementate de consumul masiv de spirt medicinal aditivat cu Romparkin şi „îndulcit” cu antigel (mono-etilen-glicol, compus cancerigen)”[267].

Nu mi se pare însă relevantă afirmaţia, dacă în spatele ei nu presupunem o manipulare a unor factori coercitivi cu o mare influenţă. Cu tot câştigul financiar stradal pe care l-ar fi putut obţine un cerşetor, nu se putea compara cu un tânăr care dispunea de bani şi putea să îşi cumpere materiale sataniste, prin care să adere la viziunea satanistă asupra lumii.

Practicile considerate *sataniste* la acea dată în România se constituiau în băutul sângelui de găină, dezgropatul cadavrelor şi onanie colectivă[268]. Pentru ca aceste practici să fie acceptate trebuia să se ocupe cineva de ideologizarea lor. Autorul nostru nu ne indică nimic în această direcţie. Pare-se că referindu-ne la acea dată vorbim numai despre *evenimente întâmplate*, dar nu şi despre cei care au stat în umbra acestor *evenimente sataniste*.

Semnele sataniste care încep să fie folosite de aceşti *protosatanişti*, locuitori ai canalelor şi dărâmăturilor marilor oraşe sunt *crucea lui Nero* (crucea întoarsă), *crucea vieţii* (

---

[265] *** *Satanismul a intrat în România pe filieră maghiară*, în *Ultima oră*, art. cit. supra.
[266] Ibidem.
[267] Ibidem. Autorul nostru vorbeşte la un moment dat şi despre consumul de droguri în perimetrul Gării de Nord din Bucureşti, unde drogurile erau afectate de cesiu şi stronţiu.
[268] Ibidem.

crucea cu ansă), pentagrama, amulete macabre confecționate din resturi de cadavre. Se sacrificau pisici şi la ritualul satanic se consumau intestinele lor[269].

Începând cu anul 1994 apar primele „cazuri de prozelitism satanic în rândul unor elevi de liceu marcați de ratare şi eşec şcolar”[270].

Se afiliază acestora şi tineri cu probleme asemănătoare, care aveau antecedente penale sau se prostituau. Nucleul oamenilor străzii, cu profil satanist din Dorohoi (Județul Botoşani), racolează două eleve de liceu şi le convinge să practice satanismul şi să participe la practicile lor orgiastice.

Nucleul era format până la această dată exclusiv din bărbați şi ritualul lor sexual era format din practicarea onanismului în grup. Aceştia le-au administrat celor două un amestec format din Carmol şi excremente de câine, care le-au adus în comă alcoolică. Au fost spitalizate şi diagnosticul a constat din leziuni hepatice şi cerebrale.

O a treia elevă, C. A., de la liceul *Grigore Ghica* din Dorohoi, care a intrat şi ea în acest cerc satanist, nu a mai putut fi recuperată neuropsihic, fapt pentru care s-a sinucis la puțin timp după ce a trăit aceleaşi experiențe sataniste[271].

Trebuie să remarcăm faptul că satanismul românesc este eminamente *experențial* până la această dată şi că el are mai puțin o latură *ideologică*, fără ca prin aceasta să negăm adevărul că ea exista într-o stare incipientă.

Autorul nostru caracterizează anul 1994 drept un an cu o evoluție lentă a fenomenului satanistă în România[272].

„Epoca Anioşa”[273] este titulatura acordată secțiunii temporale 1995-1998. Ea se deschide cu evenimentul de la Constanța, pe care îl vom descrie ulterior.

Aurolacii satanişti din Gara de Nord formează un grup aparte, care începe să se autointituleze: *Frații Stăpânului*.

---

[269] Ibidem şi Monica Bica, *Satanismul – inventat de un saltimbanc narcoman*, în ziarul *Ziua*, ed. electronică, 2 aprilie 2003.
[270] Ibidem.
[271] Ibidem.
[272] Ibidem.
[273] *Anioşa* este numele unui canabis ieftin, dar cu o ridicată reactivitate reziduală. Este cultivat pe terenurile afectate de catastrofa de la Cernobâl., cf. Ibidem.

Exista în acea perioadă o altă grupare satanistă bucureşteană numită *Allzdam*[274], care rivaliza cu prima.

Dar gruparea satanistă *Allzdam* nu mai era formată din adunături oarecare de oameni, care se aciuau pe unde puteau, ci din membrii specializați, deoarece „*reinvesteau* sumele obținute prin prostituție (în general homosexuală) în droguri venite pe diferite filiere nistrene, cărora principala gară bucureşteană le servea drept punct de escală. Treptat, la grupare au fost cooptați elevi de la liceele din Bucureşti, dar şi din alte localități"[275].

O parte dintre sataniştii bucureşteni au migrat spre Constanța. Ei au fost ajutați de doi satanişti locali D. Marius (zis *Şacalul*), elev la *Liceul Energetic* şi M. D. Andrei (zis *Hiena*), fără ocupație, care au acceptat să se implice în traficarea drogurilor vehiculate de emisari ai *Fraților Stăpânului*, revânzându-le în mediul elevilor de la *Eergetic*, *Traian* şi *George Călinescu* din Constanța.

Printre boschetarii constănțeni racolați s-au numărat Pintilie Horațiu, fratele său, Pintilie Tiberiu, şi Andronache Cristinel – toți fără ocupație, care, sub influența halucinogenelor, au săvârşit două crime abominabile (3 şi 8 mai 1995)"[276].

Cu aceste două crime constănțene, fenomenul satanist românesc a devenit un subiect disputat în mass-media autohtonă. Dar, după cum remarcă şi autorul nostru, grupul aurolacilor din Bucureşti nu a venit în Constanța numai pentru a instaura şi aici practicile sataniste bucureştene, ci şi pentru a prolifera droguri, pe care, cu siguranță, nu le creaseră ei.

Integrarea oamenilor străzii în fenomenul satanist şi în traficul de stupefiante a fost o mutare foarte inteligentă a celor care i-au folosit în această direcție, atâta timp cât această clasă socială nu prea arăta că poate să creeze probleme de asemenea anvergură.

Tăcerea presei, în ceea ce îi priveşte pe cei care stau în spatele acestei afaceri antiumane, mi se pare dubioasă.

---

[274] Titulatura acestei grupări este o abreviere a expresiei: *All is Damned*.

[275] *** *Satanismul a intrat în România pe filieră maghiară*, în *Ultima oră*, art. cit. supra.

[276] Ibidem.

Poate, pe viitor, vom avea numeroase surprize în acest domeniu, când vom afla cine a profitat de aceşti defavorizați ai vieții şi de ce i-au plasat tocmai în context satanist.

În 1995 au intrat în România stupefiante ieftine şi radiotoxice, care se foloseau în cercurile sataniste.

În noaptea de 5 spre 6 iunie 1996, doi oameni ai străzii din Buzău atacă domiciliul unui preot ortodox din localitate. Cei doi erau drogați şi au cerut preotului să îi spovedească pentru că au necinstit Sfintele icoane. Preotul i-a refuzat iar ei, s-au declarat satanişti şi l-au amenințat că îl omoară împreună cu toată familia, dacă îi denunță Poliției.

Începând cu acest an, promotorii din umbră ai fenomenului satanist schimbă tactica de lucru. Se debarasează de oamenii străzii – pentru că ei intraseră deja în atenția Poliției, care îi monitoriza – şi îşi cooptează adepți dintre fanii muzicii rock (care erau prostituați heterosexuali sau homosexuali, în cea mai mare parte) şi dintre tinerii care cochetau cu lumea interlopă.

Apar în spațiul lumii sataniste nume sonore ca D.G. poreclit *Paranoia*, care mergea în rockotecile constănțene cu *Biblia satanică* la subraț, ca să convingă pe tineri să devină satanişti sau Nagy R. din Miercurea-Ciuc, care a anunțat presa locală că este „purtătorul de cuvânt al sataniştilor din județ”[277].

Dar apar şi psihopați periculoşi ca D. R. Mihai din Cernavodă. Acesta fusese condamnat pentru furt calificat dar pedeapsa sa a fost suspendată. El „organiza în Cimitirul Ortodox din oraş (în locul cunoscut sub numele *La Cavoul lui Farmache*) întâlniri ritualice, în care incita adepții la omor şi sinucidere.

Una dintre tinerele aflate sub influența sa, C. V., i-a urmat îndemnurile, încercând să se sinucidă (a fost salvată în ultimul moment). Mai puțin norocoasă a fost altă membră a grupului, care şi-a „reuşit” sinuciderea în aprilie 1997”[278].

Între 1995-1997 fenomenul satanist are o extindere geografică uluitoare. Apar 22 de județe cu nuclee

[277] Ibidem.
[278] Ibidem.

sataniste[279] pe harta proliferării acestei mişcări în România, însă relaţiile dintre satanişti nu au început să se normalizeze.

Spre exemplu: „liderul satanist din Piatra Neamţ, Alexandru I., s-a prezentat în iulie 1995 la primăria din localitate, unde a relatat că solistul unei formaţii *Metal* locale, Ady B., a reuşit să-şi constituie un nucleu satanic alcătuit din circa 100 de adepţi (elevi la liceele *Calistrat Hogaş*, *Petru Rareş* şi *Liceul de Artă* din oraş – lista era în cea mai mare parte exactă).

Pretextând că adepţii lui Ady B. sunt „membri ai unei disidenţe satanice periculoase", cel în cauză a declarat că intenţionează să constituie o „filială oficială a adevăratei Biserici a Satanei" şi a solicitat primăriei să-i atribuie drept sediu *Catedrala Domnească Sf. Ioan* din localitate"[280].

Un alt caz asemănător este şi acela al lui E. Adrian din Râmnicul Sărat: „În perioada 1993 - 1995, E. Adrian îşi aroga calitatea de „şef al sataniştilor din Râmnicul Sărat", judeţul Buzău.

Reclamat de alţi pretendenţi la acest „titlu", i s-a înaintat dosar la Parchet privind săvârşirea unor infracţiuni prevăzute de art. 19 din Legea 51/1991.

A beneficiat de oarecare clemenţă, colaborând impecabil cu organele de anchetă, în special în elucidarea activităţii altui satanist din zonă, cunoscut sub porecla *Gaza* (cel care, de altfel, îl reclamase „anonim")"[281].

După cum se poate înţelege Poliţia Română consideră satanismul un curent *infracţional* şi nu unul *ideologic*.

Cred că acest lucru o să ne coste enorm pe viitor, atâta timp cât nu percepem satanismul ca o ideologie foarte bine structurată pe realităţile lumii postcapitaliste.

Atâta timp cât va fi considerat o *infracţiune*, satanismul va putea să-şi dezvolte foarte bine tentaculele sale ideologice, câştigând teren acolo unde nimeni nu se prea gândeşte serios să îl contraatace: propagarea unui etos

---

[279] Aceste judeţe erau: Argeş, Arad, Alba, Bacău, Botoşani, Buzău, Caraş-Severin, Constanţa, Covasna, Cluj, Dâmboviţa, Gorj, Iaşi, Ilfov, Harghita, Hunedoara, Mureş, Neamţ, Prahova, Sălaj, Sibiu, Teleorman, Tulcea şi Municipiul Bucureşti, apud. Ibidem.

[280] Ibidem.

[281] Ibidem.

satanic prin mijloacele de informare în masă, care erodează toate celelalte etosuri existente în România.

Titulaturile sataniste devin din ce în ce mai sofisticate. Îl găsim în Alba Iulia pe *Eddie Mortul*, în Piteşti pe *Mortus Cadavericus* şi, tot aici, pe *Măcelarul*, în oraşul Urziceni din Ialomiţa pe *Davina Hakkinen*, în Oneşti-Bacău pe *Mortul* iar în Brăila pe *Black Alien*[282].

Toţi aceştia, fără îndoială, dispuneau de informaţii sataniste concrete şi nu fuseseră „infuzaţi" de satanism ca declasaţii din Gara de Nord. Ei se iniţiaseră în problematica satanistă dezbătând la alt nivel întregul model existenţial satanist.

Jurământul satanist începe să fie trăit ca o afiliere la ideologia satanistă: „Voi fura, voi înşela, voi trăda şi chiar voi ucide de va fi nevoie, voi fi ipocrit ori meschin, în numele tău, Satană!"[283].

Autorul nostru remarcă faptul că mulţi tineri renunţă la practicile sataniste după ce se aleg cu un sifilis imun la antibiotice sau cu un panariţiu, ca o consecinţă directă a profanării de morminte. Dar tot el indică şi faptul că mulţi nu se lasă convinşi şi continuă astfel, până când se distrug definitiv[284].

Un caz semnificativ este acela al liderului satanist R. C. Gabriel. Acesta se afla în „iunie 1996 în cercul de suspecţi pentru profanarea unor morminte la *Biserica Domnească* din Târgu Ocna.

Până să se lămurească situaţia, poliţiştii bucureşteni l-au „interceptat" pe cel în cauză la ore mici ale nopţii, în zona *Cimitirului Bellu* din Bucureşti, având în mâini o halcă de cadavru în putrefacţie şi o lumânare aprinsă.

La secţia de poliţie, cel în cauză a început să-şi mănânce excrementele, ceea ce a determinat ofiţerul de serviciu să-l trimită de urgenţă, cu cătuşe la mâini, la *Spitalul de neuropsihiatrie*. Au fost necesare 11 zile de tratament ca R. C. Gabriel să-şi revină în simţiri, dar intelectul său continuă să fie ireversibil afectat"[285].

---

[282] Ibidem.
[283] Ibidem.
[284] Ibidem.
[285] Ibidem şi ***Ziarul *Ziua*, 2 aprilie 2003, ed. electronică.

Intervalul mai 1997-mai 1998 s-a constituit în perioada de maximă evoluție a fenomenului satanist în România[286]. Numărul de județe cu centre sataniste creşte la 29 [287].

România trăia o perioadă critică atunci, pentru că „multe cimitire din mediul urban erau afectate de distrugeri cu evident caracter satanist, se înmulțiseră sinuciderile şi omuciderile „rituale”, iar unele grupări sataniste trecuseră la promovarea unor doctrine politice radicale, etalând o ostentativă predilecție pentru Adolf Hitler, *cel mai tare satanist*”[288].

Statul român începe să se implice activ în stoparea traficului de droguri şi a fenomenului satanist. Începând cu 1998 fenomenul satanist trece într-o altă fază: în *Epoca Net Surf*, după cum se afla şi CoS-ul.

Grupurile române protosataniste sunt instituționalizate iar mulți dintre membrii lor devin pacienți la neuropsihiatrie. Concluzia pe care autorul nostru o trage e dramatică: „Până în prezent, niciun satanist român nu a reuşit să ajungă la termenul „contractului” – „Voi servi 20 de ani lui Lucifer, apoi mă voi bucura de toate bunurile lumii, de-a stânga sa”. Cei mai mulți au clacat după trei-patru ani”[289].

Deşi fenomenul satanist are forme insidioase în vreo 20 de județe ale țării, sataniştii zilelor noastre nu mai sunt profanatori de morminte sau băutori de sânge de pisică ci surferi pe internet[290].

Saituri sataniste sunt din belşug pe internet sau adepții români pot crea ei înşişi altele şi tocmai acum începe adevărata problemă: ideologia satanistă începe să fie trăită la modul insular, în mod privat sau în cerc restrâns, în mijlocul unei societăți majoritar ortodoxe.

Nu cred că factorii politici ai României vor cenzura foarte recent accesul la satanism şi pornografie la nivel

---

[286] *** *Satanismul a intrat în România pe filieră maghiară*, în *Ultima oră*, art. cit. supra.

[287] Județele în cauză sunt: Bihor, Brăila, Dolj, Galați, Sălaj, Vaslui şi Vrancea, apud Ibidem.

[288] Ibidem.

[289] Ibidem.

[290] Ibidem.

online sau la nivel social, aşa că fenomenul va evolua nestingherit, chiar dacă nu e unul centralizat.

Metamorfozele ulterioare ale fenomenului satanist consider că vor fi spectaculoase, mai ales când observ cantitatea de pagini web de pe internet, care tratează problematica satanistă. Pentru mine acest aflux de informație este un indiciu neliniştitor[291].

2. 5. Antropologia satanistă şi o concluzionare a raportului dintre satanism şi legile de drept

După toate cele afirmate aici, cred că aceste două subiecte menționate în titlu necesită o dezbatere aparte. Antropologia satanistă trebuie înțeleasă în mod extins, deoarece există mai multe nuanțe ireductibile ale satanismului occidental şi ceea ce separă pe CoS de ToS în mod marcant este tocmai *antropologia*.

Biserica Satanei pune semnul egal între *oameni* şi *animale*. CoS-ul satirizează raționalitatea firii umane sau cel puțin puterea omului de a se debarasa, pe calea rațiunii, de patimi.

Pentru CoS, omul este o *existență carnală*[292], instinctuală, aidoma animalelor. Tocmai de aceea omul nu poate fi *mai bun* decât un animal pentru că e dominat de instincte. Instinctele umane sunt fatalmente nişte canale de coerciție, care nu pot fi nici suprimate dar nici domesticite.

---

[291] Jesper Petersen, un licențiat al Universității din Copenhaga, a scris recent o lucrare despre satanismul aflat pe internet. El a relatat că motorul de căutare *Alta Vista* i-a furnizat mai mult de un milion de pagini în care apare cuvântul: *Satana*. Şi când a căutat cuvântul: *satanism* a găsit peste 50.000 de pagini. Petersen a observat că, „volumul total al informațiilor şi înspăimântătoarea diversitate a combinațiilor şi a dezvoltării dinamice sau a evoluției lor pe internet, forțează pe oricine foloseşte orice cale de acces existentă şi îi dă încrederea unor pagini stabile…Aceste pagini ne furnizează orice informație jurnalistică, platforme ale comunităților sataniste, articole printabile şi legături cu librării online, echipamente sexuale gotice etc.” cf. Jesper Aagard Petersen, *Binary Satanism: Being Dark and Secretive in a Prismatic Digital World*, Unpublished paper, apud. James R. Lewis, *The Satanic Bible: Quasi-Scripture/ Counter-Scripture*, art. web cit. supra.

[292] "What is Satanism?" by Azazel of the "Illuminati of Satan," a sub-group of the CoS, cf. http://www.marshall.edu/~allen12/ioswhat.html.

Antropologia CoS-ului, din această cauză, este eminamente pesimistă nedându-i omului speranța de a ieşi vreodată din cercul vicios al hrănirii instinctelor.

CoS-ul neagă ideea de suflet, pentru că omul promovat de către ea este omul „pur” al evoluției.

Sataniştii din ToS însă nu sunt de acord cu „reducerea umanității la animalitate şi sunt avocații ideii că oamenii se disting de natura oarbă, prin virtutea conştiinței de sine”[293].

Dar setienii, deşi par să aibă reverență față de rațiune, ei consideră conştiința de sine drept carapacea propriului lor ego, în care relațiile cu ceilalți se reduc la împlinirea scopurilor lor exclusiviste.

Nici ToS-ul nu propune ieşirea din imanență, dar merge pe ideea „ameliorării” condiției umane prin cunoaştere şi ştiință. Această idee, părut „umanistă”, a *ameliorării* vieții umane prin civilizare şi socializare exclusivă este una dintre false tezele ale separației dintre *Religie* şi *Cultură*, pentru că mitul ascendenței valorice a Ştiinței şi a Culturii față de Religie este însăşi substanța ideatică a postmodernității, pe care a primit-o, ca o moştenire fundamentală, din brațele modernității.

Rolul social al omului în satanismul celor două facțiuni e structurat pe baza a două filosofii imperialiste distincte, dar care au şi puncte de convergență.

Spune Kristiansen, „Dacă *Biserica Satanei* este inspirată de filosofia naturalistă a lui Darwin, în care numai cel puternic supraviețuieşte, *Templul lui Set* este inspirat de idealul lui Nietzsche de supraom, care controlează destinele celorlalți prin propria sa voință. Ambele sunt de acord cu ideea de *supraom*, dar au metode diferite de a le obține. Dacă pentru *Biserica Satanei* perversitatea este idealul, pentru *Templul lui Set* idealul este atins prin filosofie şi misticism”[294].

La Vey respingea nazismul practicat de Hitler tocmai pentru că el era de părere că trebuie să îi ajute pe cei slabi, ca să trăiască prin însăşi slăbiciunea lor[295].

---

[293] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.
[294] Ibidem.
[295] *** *Birth of Tragedy, Special Anniversary Edition The God Issue*, art. cit. supra.

„Condescendența" lui La Vey pentru oameni are patosul luptei pentru lubricitate generalizată, prin care a reuşit să dea un profil satanist evident industriei pornografice.

Pornografia nu este o instituție de divertisment fără substrat ideologic satanist, lucru pe care îl vom detalia în capitolul următor.

Conceptul de „vampirism psihic"[296] al lui La Vey stă în strânsă legătură cu *supraomul* CoS-ului. El observa că „cei slabi, inadaptați, inadecvați sunt campioni în multe domenii"[297] ale societății americane şi aceasta, doar pentru că ştiu să profite de cei deştepți şi să întoarcă situațiile profitabile în favoarea lor[298].

În măsura în care sataniştii CoS-ului dobândesc statute speciale în societate, pe orice cale ar fi dobândite acestea, ei sunt împliniți ca *supraoameni*.

Sataniştii setieni însă devin *supraoameni* tocmai prin magie neagră, prin dobândirea unor forțe speciale oculte. Supraomul setian nu este însă decât o deformare a concepției lui Nietzsche, care avea la el fundamente filosofice.

Dar, după cum arată conceptele extremiste despre „adevăratul" om satanist, tot la fel, relațiile acestui om cu statul sunt ambigui. Ambele culte satanice neagă faptul că ar avea vreo legătură cu terorismul sau crima organizată[299]. Sunt culte *acceptate* în USA. Dar distanța dintre *politica guvernamentală standard* şi *ideologiile sataniste* este mult prea mare.

Conceptul de eugenie al CoS-ului, „presupune completa renunțare la sistemul social al bunăstării şi sfârşitul tuturor acelor programe, care urmăresc ajutarea celor săraci

---

[296] Ibidem.
[297] Ibidem.
[298] Am putea spune că în societatea românească, etnia rromă, în marea ei majoritate needucată (în sensul şcolarizării efective), ajunge să prospere tocmai din cauza acestui *vampirism psihologic*, datorită banilor ilegali pe care îi obține. Pe posturile TV apar de multe ori astfel de persoane, care sunt „interesante" pentru audiență, tocmai pentru că nu au nimic logic ca să ne spună ci rolul apariției lor, în mod ironic, nu e acela de a se vedea cât de deştepți sunt, ci de a se face de râs într-un mod foarte mediatizat. Dar, cu toată mascarada de rigoare, diferiți factori economici îi popularizează, tocmai pentru că dobândesc sume uriaşe de la ei şi pe seama lor. Prin această paralelă nu vreau să demonstrez şi faptul că ei sunt *satanişti*.
[299] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.

şi dezavantajaţi din punct de vedere social. În locul acestor programe, se urmăreşte dezvoltarea de noi programe de către satanişti, care să acorde drepturi privilegiate tuturor domeniilor care-şi urmăresc ţintele lor, cu abilitate maximă.

Acestea trebuie să includă experimentele eugenice şi îmbogăţirea acelor gene umane, care conduc specia umană spre o mai bună dezvoltare a ei.

Gilmore visează deja timpul, când oricine va putea să-şi aleagă copilul pe care şi-l va dori. Între timp, sataniştii au nevoie de ajutorul celor mai bune specimene disponibile şi *Biserica Satanei* descurajează pe toţi aceia care cunosc că ei sunt „deficienţi”, în ceea ce priveşte reproducerea.

În cazul criminalilor, *Biserica Satanei* sprijină instituirea unei elite poliţieneşti, care să se ocupe de astfel de persoane. Regulile sociale vor fi stabilite în aşa fel, încât securitatea maximă să dea indivizilor libertatea de relaţionare reciprocă şi va trebui ca cei care nu se supun acestor reguli, să fie trataţi într-o manieră adecvată. Munca acestei forţe poliţieneşti va fi aceea să facă orice crede că e necesar pentru binele social”[300].

În faţa unor asemenea intenţii mă simt nevoit să îi dau dreptate lui Alexandr Zinoviev, care, în parafraza lui Sorin Lavric, spune următoarele: „Dacă economia Occidentului ar fi fost cu adevărat legală, Occidentul ar fi dispărut de mult din istorie. Forţa şi eficienţa economiei occidentale nu stă nici pe departe în pretinsa legalitate şi corectitudine a unui fenomen ce nu are nimic în comun cu legea şi cu moralitatea, ci în simbioza uimitoare dintre partea unei economii socotite legale şi cea a unor dedesubturi şi debuşeuri ce sunt eminamente ilegale. Această simbioză face ca, în lipsa dedesubturilor şi resorturilor ilegale, crusta legală a economiei occidentale să devină foarte curând un epitaf pus la căpătâiul unui muribund”[301].

În condiţiile în care, în interesele politicii americane intră *legalitatea* satanismului, ca mijloc profitabil pentru economie, afilierea grupărilor sataniste la politica statului este pe deplin înţeleasă.

[300] Ibidem.
[301] Sorin Lavric, *Zinoviev şi critica Occidentului*, în rev. *Idei în dialog*, anul II, nr. 1 (4), ianuarie 2005, p. 11.

Dar, dacă admitem linia de gândire prin care USA nu ar şti ceea ce propagă aceste culte cu adevărat sau nu poate urmări influența ideologiei sataniste, cred că am minimaliza prea mult rolul statului american în politica regională şi mondială, ceea ce nu e cazul.

Planul de schimbare al societății americane[302], pe care îl propune CoS-ul demonstrează tocmai contrariul: că scopurile pe care statul american le are coincid cu planurile de viitor ale CoS-ului.

Kristiansen descrie pe scurt aceste planuri ale CoS-ului:

Planul are următoarele prescripții:

1. este avocata unei recunoaşteri şi acceptări generale a stratificării sociale, unde *cei mai buni* sunt recunoscuți, iar *cei mai slabi* sunt eliminați:

2. este pentru promulgarea unui impozit fix pentru toate bisericile şi instituțiile religioase;

3. susține reintroducerea legii talionului („să facem altora ceea ce ne fac şi ei nouă");

4. e de acord cu promovarea unei noi industrii care să producă umanoizi artificiali, care să satisfacă dorințele umane;

5. vrea să construiască o tehnologie totală de atmosferă, ca „plăcerea domurilor" şi a locurilor de amuzament şi de delectare ale oamenilor. *Viața* înseamnă să te bucuri şi tot ce duce la bucurie trebuie să producă plăcere şi să fie infiltrat prin ştiință şi tehnologie"[303].

Satanismul este, cu alte cuvinte, profitabil în mod actual şi vizionar pe termen lung pentru statul american.

Atunci când *Ordinul Trapezoidului* a fost acuzat de practici naziste Ammond Shadowcraft a replicat că nu sunt *fascişti* sau *rasişti*, pentru că mulți dintre liderii *Templului* sunt minoritari: negrii, evrei, hispanici etc.[304]. Aparențele aşadar sunt asigurate, atâta timp cât rămân între limitele prezumției de nevinovăție pe care le-o dă legalitatea. Dar „legalitatea" satanismului e un paravan şubred la o privire

---

[302] Cf. http://www.parienet.org/~xx052/Five.html.
[303] Ph. D. Roald E. Kristiansen, *Satan in Cyberspace*, art. web cit. ant.
[304] Ibidem.

minuțioasă asupra impactului său asupra lumii americane, unde el a apărut şi s-a extins în mod victorios.

În 1970 a fost arestat Stanley Dean Baker, care, acuzat fiind de viol, a mărturisit: „Eu am o problemă. Sunt canibal”. Poliția a găsit un deget de om într-unul dintre buzunarele sale iar în altul o copie după *Biblia satanică*. El a participat la un ritual unde se bea sânge de om, în Wyoming. Mai târziu el va deplânge activitățile sale criminale, considerându-le a fi făcute sub influența drogurilor şi nu a demonilor.

Un alt caz celebru este al lui Richard Ramirez, supranumit: *The Night Stalker*[305]. Acesta era spărgător, bătăuş şi criminal în serie de un mare sadism, care a terorizat Los Angeles-ul la jumătatea anilor ’80, fiind prins de cetățeni la 31 august 1985.

Se considera satanist şi citea *Biblia satanică*. Pe zid lăsa pentagrama satanică sau, în unul dintre cazuri, a ascuns-o în trupul victimei. În 1983 va merge să îl vadă personal pe La Vey în San Francisco. Mai târziu La Vey va declara că i-a plăcut Ramirez[306]. Ramirez, când va fi prins, va spune printre altele:

“I am beyond good and evil...Lucifer dwells in all of us...I don’t believe in the hypocritical, moralistic dogma of this so-called civilized society. I need not look beyond this courtroom to see all the liars, the haters, the killers, the crooks, the paranoid cowards...Hypocrites one and all. We are all expendable for a cause. No one knows that better than those who kill for policy, clandestinely or openly, as do the governments of the world which kill in the name of God and country...”[307].

Deşi Lewis e de părere că unii criminali ca Ramirez acceptă ideile sataniste ca să-şi justifice actele lor criminale anti-sociale[308], tot el afirmă că există şi cazuri reale de satanişti care sunt criminali sau violatori.

---

305 *Cutreierătorul nopții*.
306 James R. Lewis, *The Satanic Bible: Quasi-Scripture/ Counter-Scripture*, art. web cit. supra.
307 Cf. Philip Carlo, *The Night Stalker: The True Story of America’s Most Feared Serial Killer*, Kensington Books, New York, 1996, p. 395.
308 James R. Lewis, *The Satanic Bible: Quasi-Scripture/ Counter-Scripture*, art. web cit. supra.

Pe 5 martie 1993, la Robin Hood Hills, lângă West Memphis, în Arkansas, trei băieței de 8 ani au fost găsiți legați, abuzați, uciși și mutilați de către un grup satanist[309]. Şi aceasta, pentru că *Biblia satanică* „presupune derularea acestui rol”[310].

La Bill Ellis găsim cazul lui Near Dixon din Missouri, care, în 19 octombrie 1978, e găsit de poliție după indicațiile de mutilație din *Bs*[311]. El sacrificase o fată nebotezată de 30 de ani tocmai de Halloween[312].

Numai şi aceste puține relatări concrete despre influența satanismului asupra oamenilor sunt de ajuns pentru a observa impactul negativ pe care îl are satanismul în orice societate ar activa el.

Dacă pe pământ american ideologia satanistă are scopuri servile față de stat, cu toate efectele secundare pe care ea le determină, în societatea românească satanismul este o mişcare subterană, care nu este luată prea în serios de către stat dar este manipulată abil de magnații mafiei subterane.

Satanismul online este rentabil în ambele părți pentru zona satanistă iar mass-media, chiar şi prin atitudini de dezaprobare față de fenomen, nu face altceva decât să mărească popularitatea sa amenințătoare.

În măsura în care factorii de putere ai statului şi-ar impune controlul asupra fenomenului descurajarea sa ar fi evidentă. Dar, cred că satanismul e încă o sursă bună de venit în lumea postmodernă şi controlul asupra sa nu se va face curând.

---

[309] Ibidem.

[310] Cf. Michael Newton, *Raising Hell: An Encyclopedia of Devil Worship and Satanic Crime*, Avon Books, New York, 1993, p. 158.

[311] Biblia satanică.

[312] Bill Ellis, *Raising the Devil: Satanism, New Religions, and the Media*, The University Press of Kentucky, Lexington, New York, 2000, p. 269.

3 . Derularea procesului de emancipare sexuală în postmodernism şi situaţia de azi a pornografiei. O trecere în revistă a ultimelor „victorii” ale hedonismului în materie de libertinaj furibund.

3. 1. Impactul feminismului în viaţa lumii postmoderne şi a mişcărilor de legitimare a minorităţilor sexuale

Doamna Liliana Popescu, în cea mai recentă carte românească dedicată sexualităţii şi relaţiei dintre sexualitate şi deciziile politice în materie de libertate sexuală, defineşte *feminismul* drept unul dintre cele mai importante fenomene ideologice şi sociologice contemporane, dar preferă să vorbească de *feminism* la plural, pentru că există „feminisme” şi nu *feminism*[313].

Cercetările mele în această chestiune au dat câştig de cauză autoarei noastre, fiindcă în istoria mişcării feministe găsim diferite nuanţe ideologice referitoare la drepturile femeilor în societate iar feminismul nu este un apanaj numai al femeilor, ci există şi bărbaţi feminişti, care luptă pentru drepturile civile şi sexuale ale femeilor.

Autoarea română împarte istoria mişcării feministe în mod „clasic”, adică în trei perioade numite „valuri”:

1. *Primul val* cuprinde perioada dintre a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi primele două decenii ale secolului al XX-lea[314].

---

[313] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, cu o prefaţă de Laura Grünberg, Ed. Maiko, Bucureşti, 2004, p. 21.

[314] *Primul val* nu face obiectul discuţiei noastre, dar e demnă de remarcat problematica discutată în această perioadă. La mijlocul secolului al XIX-lea femeile din Europa şi America de Nord nu aveau dreptul prin lege, la următoarele lucruri: să divorţeze de soţi, să dobândească proprietăţile cu care veniseră în casa soţilor, să obţină custodia copiilor, să beneficieze de venituri obţinute prin munca lor. Din această cauză Caroline Norton, o englezoaică foarte nemulţumită se statutul femeii în societate, cere alte legi de reglementare a divorţurilor. În Anglia campania ei are succes de cauză, pentru că în 1875 parlamentul englez adoptă *Legea căsătoriei şi a divorţului*. Frances Cobbe Power, în 1868, compara *căsătoria* cu *închisoarea*, pentru că femeii căsătorite i se confisca averea de către soţul ei, odată cu căsătoria lor, şi acesta o administra după cum vroia. Apare, în ultimii ani ai secolului al XIX-lea, ideea că femeia se va putea emancipa, dacă va deveni independentă din punct de

2. *Al doilea val* cuprinde perioada anilor ’60-’70 ai secolului al XX-lea.

3. *Al treilea val* cuprinde perioada începând cu anii ’90 ai secolului al XX-lea şi până astăzi [315].

Cel de „al doilea val” este numit de Angus McLaren „revoluția sexuală”[316], având drept punct de plecare inventarea pilulei contraceptive şi testarea ei începând cu anul 1960.

Începând cu 1961 pilula abortivă a început să fie comercializată în Marea Britanie şi, contrar scopurilor pentru care aceasta era destinată, anume *stabilitatea familială*, această nouă descoperire a dus la o tot mai accentuată ideologizare a controlului naşterilor[317].

Tot în 1960 a venit la conducerea SUA John Fitzgerald Kennedy, preşedinte care va promova o politică liberală, ce va avea drept scop modernizarea societății americane şi eficientizarea ei[318].

Pe acest fond, foarte favorabil unui reviriment al mişcării feministe, *ideea independenței sexuale* şi *economice a femeii* a fost reevaluată. A fost redescoperită cartea „Al doilea sex”[319], scrisă de Simone de Beauvoir în 1952 şi interpretată în sensul unei tot mai pronunțate obiectivări a femeilor[320].

Betty Friedan va scrie „Feminine Mistique”, împotriva afirmațiilor psihanaliste ale lui Sigmund Freud, care socotea că femeia matură suferă de complexul privării de penis[321] şi militează pentru non-discriminare sexuală.

---

vedere economic. Această idee va deveni leit-motivul feminismului până astăzi. În 1837 aceeaşi Caroline Norton va aduce mamelor din Anglia o lege, prin care, acelea care nu se făceau vinovate de adulter aveau dreptul să capete custodia copiilor lor, dacă copiii aveau vârsta sub 7 ani. S-a cerut în acest timp şi educație sexuală şi libertăți sexuale sporite pentru femei. Dar, mai ales, s-a cerut *dreptul de vot* al femeilor, lucru care s-a şi obținut în unele țări occidentale, cf. Idem, p. 24-36.

[315] Idem, p. 36.

[316] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, trad. din lb. engleză de Monica Jităreanu, Ed. Trei, Bucureşti, 2002, 216 p. McLaren îşi numeşte, de fapt, capitolul al 9-lea al cărții sale în acest fel, cf. Idem, p. 216-249.

[317] Idem, p. 218.

[318] Idem, p. 224-225.

[319] Cf. ediției: Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, Picador, London, 1988 s-a făcut traducerea românească Simone de Beauvoir, *Al doilea sex*, Ed. Univers, Bucureşti, cf. indexului cărții Lilianei Popescu, op. cit, p. 340.

[320] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 253.

[321] Ibidem.

În 1966, Friedan va înfiinţa *National Organization for Women*, care va accentua experienţele sexuale subiectiviste şi va cere acţiune politică directă [322]. După exemplul ei vor apărea şi alte organizaţii feministe ca *Grupul de Eliberare a Femeilor* din Chicago, *Studenţii pentru o Societate Democratică* şi *Femeile Radicale* din New York.

Ultimele două organizaţii radicale feministe vor protesta la Atlantic City împotriva concursului *Miss America 1968*.

Membrele acestor două grupuri îşi vor arde sutienele[323] şi vor încorona drept *Miss America* o oaie vie, trimiţând următorul mesaj femeilor de pretutindeni: „femeile nu trebuie să concureze între ele pentru atenţia bărbaţilor şi nici să întrunească anumite standarde de frumuseţe"[324].

Femeile riscă să fie transformate în obiecte de către bărbaţi prin aceste concursuri de frumuseţe, vroiau să spună ele, şi, în locul oii obediente şi cu spirit de turmă (după cum era statutul femeii de până acum, care era considerată *sclava bărbatului*), ramura aceasta feministă cere, ca femeia să fie considerată *un om* şi nu *un obiect*[325].

Kate Millet în „Sexual Politics" (1970) atacă în mod deschis „misoginismul culturii masculine, afirmând că numai sexul liber putea să aibă drept rezultat relaţii sănătoase"[326]. Pe când, Shulamith Firestone, în *The Dialectic of Sex: the Case for Feminist Revolution*, considera că cea mai bună metodă de stopare a oricărei forme de opresiuni venită din partea bărbaţilor este reproducerea artificială, care o va scăpa pe femeie de povara naşterilor[327].

În anii '70 principala campanie derulată de feministe este aceea *pro-avort*. Deşi apăruse pilula abortivă ea nu era utilizată la scară largă printre femei, de aceea avorturile ilegale şi numărul femeilor care mureau din cauza aceasta erau în creştere.

---

[322] Ibidem.
[323] Ibidem.
[324] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 43.
[325] Idem, p. 44.
[326] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., 236.
[327] Ibidem.

Feminismul va face lobby pentru avort plecând de la ideea că legislația în vigoare încalcă definiția dată sănătății de către *Organizația Mondială a Sănătății*, care stipula: „bunăstarea fizică, mentală şi socială” a oamenilor[328].

Lumea occidentală va reforma astfel legislația privind avortul lucru care a avut impact şi în lumea comunistă într-o anume măsură. În 1973, datorită cazului *Roe vs Wade*, Curtea Supremă a SUA „a hotărât că dreptul la viață privată al unei femei are întâietate asupra legilor de stat existente împotriva avortului în prima fază”[329]. Legalizarea avorturilor a dus la scăderea mortalității materne şi a avortului ilegal.

După câştigarea acestei victorii împotriva statutului, mişcarea feministă s-a canalizat pe ideea luptei împotriva violului şi a oricărei agresiuni fizice a femeilor. Susan Brownmiller, în „Against our Will” (1975), susține că bărbații au practicat dintotdeauna violul pentru a ține pe femeie într-o stare de frică. Ea a ideologizat sexualitatea într-un mod extremist socotind-o un act „anormal”, un simptom al dominației masculine[330].

Pornografia va avea câştig de cauză prin filmul „Deep Throat” (*Gât adânc*, 1972), în care actrița porno Linda Lovelace apărea în scene de sex oral şi nu de sex clitoridian sau vaginal[331]. Reacția feministelor a fost pe măsură, pentru că se temeau de sexualizarea excesivă a femeii dar şi de vulnerabilitatea ei crescândă. Însă în loc să existe un punct de vedere comun al tuturor feministelor – moment în care apar feminismele contradictorii – subiectul pornografiei a divizat mişcarea feministă americană.

Feministele liberale şi socialiste doreau o cenzurare a mai multor producții cinematografice şi nu numai a producției de filme porno şi lor li se părea că militantismul revoluției sexuale a fost degeaba.

Este interesant că în acest moment mulți bărbați cu vederi politice de stânga se considerau *feminişti*[332]. În

---

[328] Idem, p. 236-237.
[329] Idem, p. 238.
[330] Ibidem.
[331] Idem, p. 239.
[332] Ibidem.

această situație confuză apare în 1969 un *feminism radical*, în viziunea căruia toți bărbații sunt opresori, pentru că toți beneficiază de exploatarea femeilor.

Aceste feministe radicale au creat termenii de „sexism" şi „politică sexuală", care provocau femeile la o luptă pentru putere şi la detronarea bărbaților din punctele cheie ale societății[333].

Satanizarea sexualității masculine heterosexuale începe să fie promovată cu putere, deoarece sexualitatea masculină heterosexuală este marcată de violență şi misoginism[334].

Urmarea logică a fost aceea, că feminismul radical a început să promoveze lesbianismul[335]. În anii '70 Ti-Grace Atkinson motiva lesbianismul, ca o consecință firească a feminismului: „feminismul este teoria, iar lesbianismul practica". Iar Monique Witting din Franța şi-a imaginat utopia popoarelor lesbiene ale viitorului[336].

În „Lesbian Nation" (1973) a lui Jill Johnson se localizează foarte explicit „duşmanii" femeilor şi anume bărbații, unde „heterosexualitatea simboliza înfrângerea femeilor, iar de aici rezulta că lesbianismul era singura cale de a pune capăt exploatării feminine"[337]. Adrienne Rich va promova lesbianismul ca pe un model de rezistență şi

---

[333] Idem, p. 240.
[334] Ibidem.
[335] Maniera sexuală promovată de lesbianism era aceea a non-penetrării vaginale. Locul orgasmic feminin nu mai este vaginul, ci clitorisul. *Penetrarea vaginală* era simbolul subordonării față de bărbați. De aceea, comutarea accentului pe clitoris şi autoerotism a marcat eliberarea de sub opresiunea masculină, cf. Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 51.
Este demn de remarcat însă că lesbianismul ideologizează sexualitatea cu argumente contrare psihanalizei freudiene. Freud afirmase că adevărata plăcere sexuală este ogasmul vaginal şi că masturbarea clitoridiană e o activitate masculină, cf. Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 157.
Lesbienele vor prelua tocmai acest amănunt, considerat de Freud un motiv de stagnare a sexualității feminine către dezvoltarea sexuală şi către atingerea orgasmului vaginal şi îl vor etala drept singura sexualitate necoruptă de amprenta sexualității masculine. Părerea lui Freud însă e cea corectă în această cauză, dar militantismul lesbian se afla încă în perioada de adolescență rebelă.
[336] Ibidem.
[337] Ibidem. Din politica sexuală promovată de ramura extremistă a feminismului, reiese clar resentimentarismul feminin față de poziția „privilegiată" a bărbaților. Deşi se încearcă aplatizarea ideii că feminismul liberal e homofob, consecințele directe ale ideologiei feministe duc la acest rezultat categoric.

propunea ca femeile să se sprijine reciproc „prin prietenie şi camaraderie” [338].

Au rămas însă lesbiene şi în mişcarea feministă dar unele dintre ele au devenit militante pentru drepturile lesbienelor şi nu ale femeilor.

Lesbienele, în spaţiul privat şi în spaţiul public, vor apărea ca jucând două roluri: acela de *butch* (seducătoare) şi pe acela de *femme* (sedusă). Rolurile puteau fi inversate. Dar apare şi o a treia categorie de lesbiene care doreau să arunce o punte de legătură între diviziunile de clasă şi de rasă, apelând la rolurile de *butch-femme* şi la *sadomasochism*, „crezând că dorința feminină poate fi deopotrivă lăsată liberă şi purificată”[339].

Dar feministele liberale îşi vor continua agenda de implementare a noii legi care să favorizeze condiția femeii în societate. Susan Brownmiller va argumenta faptul că legea referitoare la viol dă un avantaj violatorului şi nu victimei, pentru că e „singura acțiune de violență în care legea aşteaptă din partea victimei ca aceasta să se opună”[340].

Susan Estrich în „Real Rape” (1987), distruge mitul cum că femeile ar prefera violența şi forța atunci când doresc sex[341]. Asociația feministă WITCH socotea că instituția căsătoriei este dezumanizată, considerând-o „prostituție legalizată pentru femei”[342].

Va fi atacată şi condiția miresei, socotită un obiect mai mult decât o persoană dar şi instituția şcolii şi facultățile, pentru că sunt oarbe la experiența feminină a istoriei şi prezintă istoria ca şi când femeile nu ar face parte din ea[343] .

Mary Daly atacă misoginismul Bisericii Catolice care degradează pe femeie ca persoană, socotind că Biserica Catolică promovează *femeia care se abandonează bărbatului* sau *femeia mister*, dar nu şi *femeia în sine*,

---

[338] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 241.
[339] Idem, p. 242.
[340] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 48.
[341] Ibidem.
[342] Ibidem.
[343] Ibidem.

femeia ca persoană, care se realizează fizic şi spiritual ca o persoană în dependență, ca mamă[344].

Daly militează pentru femeia-preot în catolicism, pentru că viziunea sexistă a Bisericii Catolice nu mai poate fi proprie astăzi[345].

Poziția autoarei romànce este şi mai tranşantă decât a lui Mary Daly. Spune Liliana Popescu:

„Desigur că şi în Biserica Ortodoxă Română ar fi binevenite femei ca preoți. Ele au fost admise ca studente la Facultatea de Teologie – ceea ce este un pas important în considerarea lor drepte semenele bărbaților.

Tradiționalismul BOR apare însă mult mai accentuat în comparație cu acela al Bisericii Catolice din acest punct de vedere”[346].

Pozițiile feministe prezentate până aici trebuie înțelese în următorul sens şi anume, că feministele nu apelează la Revelație sau la vreun sistem filosofic în argumentarea lor, deoarece feminismul este o ideologie cu caracter social-politic, care îşi cere drepturile şi nu o instituție care îşi pune problema genului sau a sexului din punct de vedere teologic sau filosofic.

Tocmai de aceea şi diferențele de opinie ale feministelor sunt evidente, deoarece ideologia feministă se creează ad-hoc, fără evaluări prealabile. Contextualizarea problemelor lor e una aleatorie, după părerea mea, deoarece sunt interesate mai mult de a fi *recunoscute* de către stat şi de opinia publică, decât de *drepturile* pe care le cer sau şi le arogă.

În acest context, mişcarea homosexuală a fost reprimată între deceniile 3 – 5 ale secolului al XX-lea [347],

---

[344] Idem, p. 49.
[345] Ibidem.
[346] Ibidem. O evaluare detaliată a tuturor punctelor de vedere diferite va fi făcută în ultimul capitol al lucrării. Legătura interioară dintre *militantismul feminist* şi *hirotonirea femeilor* în Biserica Angliei şi în protestantism şi neoprotestantism a fost o intuiție personală pe care am dezvoltat-o într-o discuție colocvială cu domnul profesor Martin Hausser, profesor afiliat la *Facultatea de Teologie Ortodoxă* din Bucureşti. Dumnealui a fost de acord cu faptul, că feminismul a jucat un rol marcant în situația hirotonirii femeii, pe fondul unei secularizări alarmante a lumii occidentale, a Bisericilor din Occident şi a instituțiilor de învățământ universitar şi postuniversitar din această parte a lumii.
[347] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 243.

ceea ce a dus la faptul, ca unii dintre homosexuali să împartă statutul de *minoritari* alături de femei.

Între 1945 şi mijlocul anilor ’60 ei erau văzuţi în SUA ca sabotori sexuali şi politici veniţi din URSS sau ca promotorii „marii conspiraţii” homosexuale, fiind consideraţi drept o branşă care deţine controlul asupra filmului şi a modei americane[348].

Această perioadă e numită sugestiv perioada „closetului”, pentru că afişarea ca homosexual nu era văzută bine. Homosexualitatea era văzută ca o boală care poate fi vindecată – deşi homosexualii se apărau, spunând că homosexualitatea e „un dat genetic” – pe când o altă parte a populaţiei asimila *homosexualitatea* cu *pedofilia*.

„Terapia” pacienţilor homosexuali a fost drastică. În Danemarca şi Norvegia pacienţii homosexuali erau castraţi. În Marea Britanie se practica terapia prin aversiune, făcându-i pe homosexuali să vomite la vederea unui trup gol de bărbat [349].

Apar apărători ai homosexualilor, ca Michael Schofield, care arată faptul că „stigmatizarea homosexualităţii ducea la o epidemie de acte antisociale, care includeau minciuna, promiscuitatea, alcoolismul, sinuciderea, corupţia poliţiei şi şantajul”[350] şi că cel mai bun lucru pentru homosexuali ar fi acela, ca homosexualitatea să fie scoasă de sub incidenţa legii.

Acest lucru începe să fie vizibil în Olanda (în perioada de după al doilea război mondial), în Anglia (lege iniţiată în 1957 şi finalizată în 1968)[351], dar în SUA şi Franţa homosexualitatea era sub interdicţie.

Apare în 1968, în Franţa: „Front Homosexuel d’Action Révolutionaire” al lui Guy Hocquenghem, care cere drepturi pentru homosexuali.

---

[348] Ibidem.
[349] Idem, p. 234-244.
[350] Idem, p. 244.
[351] Wolfenden în Anglia şi comisia condusă de el, în 1957, „nu cerea neapărat acceptarea homosexualităţii, ci susţinea că actele private, consensuale şi non-violente n-ar trebui să constituie preocuparea poliţiei. Supoziţia lui era că homosexualitatea era o problemă medicală şi nu una delincvenţională”, cf. Ibidem. Doar în 1968 s-a votat *Legea delictelor sexuale*, când a venit la putere *Partidul laburist*, cf. Idem, p. 245.

Jean-Louis Bory demonstrează că *misoginismul* şi *efeminarea homosexuală* sunt două mituri create de heterosexuali[352].

Homosexualii indică drept duşman al lor aceeaşi clasă de oameni, ca şi lesbienele: bărbații heterosexuali, dar din motive diferite fiecare.

În Franța legalizarea homosexualității şi a lesbianismului are loc în 1982, cu responsabilitatea consimțământului cea mai scăzută din lume: 15 ani, atât pentru bărbați cât şi pentru femei [353].

Homosexualii din SUA evitau publicitatea mizând pe popularizarea subiectului şi atragerea simpatiei publicului față de revendicările lor.

Dar, după cum mişcarea feministă s-a fragmentat, reieşind facțiunea extremistă, care a optat pentru lesbianism, şi mişcarea homosexuală se scindează, una dintre facțiuni optând pentru ideea de „eliberare gay”[354].

Membrii facțiunii s-au inspirat din mişcările pentru drepturi civile şi din campania împotriva războiului din Vietnam, la care mulți dintre ei participaseră. Aceştia încep să acuze noua *stângă americană* considerând-o drept *ostilă* şi *homofobă*. Şi în acest context întâlnim o nouă surpriză: aceşti gay reformatori sunt atraşi de mişcările pro-feministe ale bărbaților, pe când feministele îi priveau cu suspiciune.

Revolta de la Stonewall însă, din SUA, s-a constituit în punctul de plecare al mişcării de eliberare a homosexualilor.

În iunie 1969 homosexualii din barul *Greenwich Village* au ripostat împotriva raziilor poliției afişându-se drept *homosexuali*. Protestul lor a durat 4 zile. Acest moment a fost cel care „a detonat o explozie a afirmării homosexualilor”[355] fără precedent.

Mii de bărbați au ieşit pe stradă luând parte la parada protest a ceea ce s-a numit: „ieşirea din closet” a bărbaților. Nu se mai punea problema tăcerii, ci a demonstrațiilor de

---

352 Ibidem.
353 Idem, p. 246. În Anglia vârsta responsabilității homosexuale era de 21 de ani, cf. Idem, p. 245.
354 Idem, p. 246.
355 Ibidem.

stradă care să afirme identitatea gay, care era considerat „un aspect mai elementar” decât profesiunea, clasa socială sau rasa[356].

Politica identitară gay a atins cote alarmante în USA, San Francisco[357] devenind o „adevărată Mecca a homosexualilor din toată lumea”[358], dar fiecare oraş occidental important a început să aibă cluburi gay, baruri şi saune, dovedind că homosexualii au potențe comerciale[359].

Idealul gay este arborat cu mândrie. El e reprezentat de un parteneriat liberal, iubitor de distracție, romantic şi non-posesiv[360]. Mândria lor e că au relații mult mai egalitare decât cuplurile heterosexuale şi că acum nu mai beneficiază de relații pasagere, ci sunt orientați spre relații stabile şi de lungă durată.

În cel de al doilea val, victoriile feministe au fost acelea că au familiarizat marele public cu inegalitatea dintre sexe, cu relațiile premaritale, cu avortul şi cu mişcările sociale care aduc beneficii politice.

Victoriile gay şi ale lesbienelor au constat în faptul că şi-au câştigat o tot mai sporită vizibilitate socială şi libertatea de a-şi exprima orientarea sexuală, care începe să fie trăită ca „identitate” socială.

Dacă autoarea româncă nu validează perioada anilor ’80, istoricul american Angus McLaren o prezintă drept perioada *apariției virusului HIV* – din care a derivat sindromul imuno-deficitar dobândit, adică SIDA – şi *a contrarevoluției sexuale*.

---

[356] Jeffrey Weeks, *Sexuality and its Discontents*, Routledge and Kegan Paul, London, 1985, p. 185.

[357] Să nu uităm că la San Francisco era sediul central al *Bisericii Satanei*. Legătura dintre *satanism* şi *homosexualitate* va trebui studiată foarte atent, pentru că eu cred că există legături foarte multe şi stabile între *satanism* şi *minoritățile sexuale*. Apropo de 1969! În literatura pornografică s-a înrădăcinat mândria homosexuală de a fi căpătat drepturi, fapt pentru care „poziția 69” reprezintă *simbolul sexului oral* şi acesta este simbolul mişcării homosexuale de eliberare.

[358] Importanța oraşului San Francisco în ideologia homosexuală este dată de primele revolte homosexuale apărute în acest oraş, în anii ’60.

[359] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 248.

[360] Alan Sinfield, *The Wilde Century : Effeminacy, Oscar Wilde and the Querr Movement*, Cassel, London, 1994, p. 185.

În 1981 începe zvonistica despre nouă „ciumă" a lumii şi imediat apariția ei a fost conexată cu mişcarea gay[361].

În 1986 SIDA a început să fie considerată de către mulți oameni drept o pedeapsă a lui Dumnezeu, pentru homosexualii care îşi jubilau eliberarea. În 1987 presa anunță că şi heterosexualii sunt în pericol, pentru că SIDA a afectat şi persoane heterosexuale[362].

Administrația Bush începe să ducă o campanie împotriva *experiențelor sexuale alternative* iar în 1988, guvernul Thatcher adoptă o interdicție care diminua promovarea homosexualității în Anglia[363].

Dar, pe măsură ce se răspândea maladia SIDA, publicul larg începe să îi simpatizeze pe homosexuali, datorită campaniei acestora de întrajutorare în boală.

În Franța şi SUA a crescut enorm simpatia pentru homosexuali. Preşedintele George Bush, pe acest fond de *înțelegere* față de persoanele gay, vorbeşte de „safe sex" (sexul sigur, fără riscuri), fiind împotriva delictelor cauzate de ură, pe motive de apartenență sexuală [364].

Sintagma *persoană cu SIDA* a fost speculată de către homosexuali, pentru a pune în evidență individul uman ca atare şi nu eticheta devalorizantă de „victimă". Apar cluburi ale celor seropozitivi şi se pune problema sănătății relațiilor homosexuale. Dar politica vizavi de homosexuali a rămas restrictivă în anii '80.

Cel de al treilea val al emancipării sexuale pune feminismul în umbră, datorită unei „automarginalizări", după părerea Sheilei Tobias[365]. Însă după datele pe care ni le dă McLaren lucrurile arată tocmai contrariul: avem de-a face cu o bogată activitate a feminismului şi în această perioadă.

Dacă până acum feminismul protestase împotriva *obiectualizării sexuale* a femeii, în cel de al treilea val, problema de top a mişcării feministe a fost *violul marital* şi

---

[361] *Sindromul SIDA* a fost numit inițial : Gay Related Immune Deficiency" (GRID), adică: *Deficiența Imunitară Legată de Homosexualitate*, cf. Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 253.
[362] Idem, p. 254.
[363] Idem, p. 255.
[364] Idem, p. 256.
[365] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 55.

situația soțiilor care sunt agresate de către soții lor. Protestele feministe au avut şi de această dată succes: s-au reformat legile privitoare la violul marital.

La sfârşitul deceniului al nouălea, feministele s-au ocupat de fenomenul incestului şi a abuzurilor suferite de copii. Apar discuții în mass-media despre copiii răpiți de către culte satanice dar şi despre victimele unor preoți pedofili[366]. În 1984 SUA adoptă legea federală privind abuzurile sexuale asupra copiilor [367].

În momentul când politicienii conservatori au vrut să se opună pornografiei, mişcarea feministă a suferit noi sciziuni pe bază ideologică. O primă grupare susținea că pornografia e teoretizarea violului şi că scopul ei este acela de erotizare a violenței.

Pornografia era pentru această ramură feministă mobilul care împânzeşte minciuni despre femei şi corupe femeile[368]. În 1985 aceste feministe militante au reuşit să câştige din partea Canadei considerarea materialelor sexuale explicite şi violente drept *delict penal*. În SUA s-a ajuns să se considere că până şi pornografia non-violentă este dăunătoare[369].

Feministele moderate erau îngrijorate de impactul negativ al primei facțiuni feministe la care am făcut referire şi nu erau de acord că femeile sunt, în mod inerent, *spirituale* iar bărbații *animalici*.

Acest grup, împreună cu lesbienele, s-au opus considerării materialelor pornografice drept *delicte penale*, de teama de a nu se instaura din nou cenzura împotriva căreia ele luptaseră[370].

Acestea militau pentru dezbaterea publică atât asupra plăcerilor cât şi a pericolelor sexualității, atât a complexității problematicii sexuale cât şi a contradicțiilor pe care le-a adus noul context sexual.

Această facțiune considera că pornografia poate determina doar la *abuzul de sine* şi nu la *abuzul altora* şi

---

[366] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 267.
[367] Ibidem.
[368] Ibidem.
[369] Idem, p. 268.
[370] Ibidem.

caracteriza pe cele care cereau cenzura, ca fiind determinate mai mult de o politică sexistă şi că nu sunt victimele unei societăți sexiste [371].

Însă surpriza fenomenului feminist al celui de al treilea val a constituit-o a treia facțiune a feminismului, care cerea imagini sexuale alternative şi care va promova o femeie puternică, care a subminat unilateralitatea puterii masculine [372].

În anii '90 şi politica revendicativă a homosexualilor îşi face simțită prezența. Ei vor cere în această perioadă dreptul de a se căsători, de a putea adopta copii şi de a duce o viață de familie obişnuită[373].

Vor avea câştig de cauză în câteva state occidentale şi anume în Danemarca (1989), Norvegia (1993), Suedia (1994), Franța (1995-1996) şi Canada (1996). Însă USA s-a opus în 1996[374].

Homosexualii americani sperau, ca prin adoptarea legiferării căsătoriilor homosexuale, să aibă parte de stabilitate socială. Dar în contextul în care căsătoria e „desacralizată", puțini gay au profitat de înlesnirile politice pe care le-au obținut[375].

Discuția despre minoritățile sexuale însă este foarte redusă la ambii autori pe care i-am utilizat până acum în mod frecvent şi o consider o scădere a ambilor în materie de *sexualitate alternativă*.

Liliana Popescu consideră drept *minorități sexuale* pe cei care practică bisexualitatea, transsexualitatea şi sadomasochismul[376].

Angus McLaren însă include aici şi pe travestiți, alături de celelalte trei grupări enunțate de autoarea româncă[377].

---

[371] Idem, p. 268-269.
[372] Idem, p. 269.
[373] Idem, p. 258.
[374] Idem, p. 259. În problematica legiferării homosexualității istoricul american nu e utilizabil pentru o statistică la zi. Abrogarea articolului 200 din Codul Penal românesc s-a făcut în 2003, iar Liliana Popescu condamnă poziția „homofobă" a BOR şi a Sfântului Sinod vizavi de problema homosexualilor din România, luând partea ACCEPT-ului, cf. Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 222-225.
[375] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 259.
[376] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 206-208.
[377] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 259.

Discutând despre nomenclatura sexuală a secolului al XIX-lea, McLaren include şi exhibiţionismul şi voyeurismul[378], dar nu problematizează existenţa lor şi la sfârşitul secolului al XX-lea.

Alături de practicile sexuale alternative minoritare anunţate până acum: bisexualitatea, transsexualitatea, sadomasochismul, exhibiţionismul şi voyeurismul, este suspect faptul, că niciunul dintre autori nu se referă la practici sexuale alternative cu o mare popularitate şi anume: zoofilia, scatologia, necrofilia sau pedofilia.

Pentru saiturile alocate ultimelor minorităţi sexuale sau pentru filme pornografice cu asemenea deviaţii sexuale se dau bani grei de către consumatorii de pornografie în comparaţie cu filmele porno hard sau homosexuale.

O discuţie mult mai atentă a minorităţilor sexuale va duce la o mai bună înţelegere a problematicii pornografice în domeniu.

Prin trecerea de la *sexualitatea conferită de gen* la sexualitatea privită ca *utilitate sexuală*, problematica sexuală a devenit un subiect fabulos prin extensia lui şi va îngloba continuu, moduri noi de dobândire a plăcerii sexuale, care vor trebui reperate şi judecate în contextul ideologiei sexuale, pe care fiecare sexualitate alternativă o promovează.

Vom vorbi în ultimul capitol al lucrării despre perspectiva pe care o are Biserica Ortodoxă în problema sexualităţii şi vom indica în ce constau neînţelegerile dintre credinţa ortodoxă şi sexualitatea alternativă.

Referitor la minorităţile sexuale enunţate de McLaren în 1990 încep şi acestea să îşi ceară drepturile. Sub titulatura de *bisexuali* nu se iau în calcul *hermafrodiţii*, cum credeam şi eu în mod iniţial, ci se desemnează acele persoane care fac sex atât cu bărbaţi cât şi cu femei.

În SUA, bisexualii sunt consideraţi ca făcând parte dintre rândurile homosexualilor, dar ei au început să îşi apere drepturile pe cont propriu. În lupta lor revendicativă

---

[378] Idem, p. 124.

s-au coalizat împreună cu transsexualii, travestiții şi sadomasochiştii[379].

Însă ceea ce consideră penibilul situației este că homosexualii şi feministele sunt împotriva acestor minorități sexuale. Homosexualii văd în transsexuali doar o conformare la nişte convenții generale, pe când feministele sunt ostile travestiților şi transsexualilor, considerându-i „parodii insultătoare ale feminității”[380].

Bisexualitatea însă a avut mai mult succes datorită publicității febrile a unor staruri americane, ca Madonna sau David Bowie[381]. Minoritățile sexuale vor purta din anii ’90 ai secolului al XX-lea titulatura de „queer”[382], care nu e deloc peiorativă, ci are conotații identitare. O parte din mişcarea lesbiană au văzut în *queer* un nou mod de absorbție a culturii lesbiene de către cultura gay, care a devenit dominantă în ultimii ani.

Dar nediscutarea celorlalte minorități sexuale pe care le-am amintit cât şi a altora, ca fetişismul sau a extremismului sexual, arată că nu suntem încă pregătiți să răspundem la provocarea unor minorități sexuale a căror legitimare ar schimba total fața lumii noastre.

Problematica zoofilă a dus experimentarea sexuală până într-acolo, încât nu se mai crede că există bariere non-experimentale, în afară de cele în care se atentează la viața noastră.

---

[379] Idem, p. 259. **Transsexualii** sunt cei care şi-au făcut schimbare chirurgicală de sex şi care optează sau nu şi la schimbarea celorlalte componente de gen pe care le aveau mai înainte. Există transsexuali bărbați care şi-au păstrat sânii naturali de când erau femei dar există şi transexuali femei, care şi-au creat sâni mai mult sau mai puțin artificiali, pe care nu-i avuseseră ca bărbați. Pot exista însă şi transsexuali complet schimbați fiziologic, care se pot confunda foarte bine cu travestiții. **Travestiții** însă, se îmbracă cu hainele celuilalt gen, dar rămâne non-obligatorie în cazul lor schimbarea sexului. Aceştia invocă o „greşeală” genetică în ceea ce priveşte sexul pe care îl au, considerându-şi propria sexualitate incompatibilă cu satisfacția sexuală pe care şi-o doresc. **Sadomasochiştii** desemnează forța, coerciția şi violența drept atribute „naturale” ale împlinirii sexuale. Rănile, durerea şi sângele, alături de docilitatea partenerului îi excită şi îi împlinesc sexual.

[380] Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 259.

[381] Ibidem.

[382] În sensul peiorativ al termenului el desemnase până atunci pe *trăsniți*, pe *săriții de la fix*, pe *pederaşti*. De acum simbolul *queer* va deveni emblema minorităților sexuale, care cred că îşi vor disputa pe viitor, cu virulență socială, dreptul la existență în societatea noastră.

Sexul cu câini, cai, capre, oi, porci, şerpi[383] etc. este deja popularizat pe saiturile zoofile.

Sexul scatologic presupune atât consumarea reciprocă a defecării anale de către partenerii sexuali, cât şi urinarea peste cel sau cei cu care faci sex.

Necrofilia presupune sexul cu persoane decedate recent şi chiar cu cadavre. Adeseori necrofilii practică şi antropofagia.

Pedofilia e larg răspândită în lume şi a atins în mod masiv şi România, ea presupunând relații sexuale, stabilite consensual sau obținute în mod tiranic, între maturi şi minori.

Deşi adesea se stigmatizează pedofilia din cauză că e considerată o *corupere de minori*, există cazuri elocvente de copii care sunt pregătiți pentru sexul cu oameni maturi şi care îşi doresc acest lucru.

Fetişismul promovează o sexualitate dominată de nuanțe tactile. Se preferă îmbrăcămintea de nainol sau lenjeria intimă excitantă, alături de încălțămintea erotică, care formează cadrul estetic al sexualității fetişiste. Elementele care provoacă excitația au rolul preludiului heterosexual.

Sexualitatea extremă însă înglobează multe direcții, care, pe viitor, poate că vor devenii compartimente de sine stătătoare: sexul între persoane care au organe sexuale enorme, sexul între foarte bătrâni şi foarte tineri sau între animale violente şi oameni.

Am indicat aceste minorități sexuale în mod aparte – deşi mulți cercetători ai fenomenului nu o fac – datorită indiciilor contemporane vizavi de astfel de producții pornografice, cu care mediul online ne alimenteze din plin.

Postmodernitatea a dat şi continuă să dea libertăți şi drepturi minorităților sexuale de tot felul. Deşi lesbianismul şi homosexualismul nu se mai văd grupate în categoria minorităților sexuale, judecând cele două mişcări contextual, trebuie să adoptăm poziția că şi ele se înglobează în categoria minorităților sexuale, cu toată ascendența politico-socială de care au dat dovadă.

---

[383] Prin introducerea lor în vagin.

Lupta minorităților sexuale nu e o luptă pentru identitate umană, ci pentru polarizarea de grup a interesului politic al statelor lumii.

În măsura în care acestea își afirmă „crezurile” se observă că toate luptă împotriva heterosexualității binare, împărțită pe genuri. *Restructurările* masculinității și ale feminității nu sunt aşadar legate de gen, ci de utilitatea sexuală a persoanelor.

Nu se mai doreşte o împărțire simplă a oamenilor, în *bărbați* şi *femei*, care se completează reciproc – împărțire care este un dat divin prin creație – ci discutarea sexualității umane a fost redirecționată de la *repartizarea sexuală după sexe* la *repartizarea sexuală după tendințele* şi *alternativele sexuale* pentru care se poate opta.

Această distincție va fi fundamentală pentru noi atunci când vom discuta emanciparea sexuală din punct de vedere teologic.

3 . 2. De la nuditatea sexuală a femeii la statutul ei de obiect sexual

Jean–Claude Kaufmann, sociolog de profesie, este uimitor prin dexteritatea cu care foloseşte informația brută, strânsă de la 320 de intervievați, despre cum au ajuns femeile la a se bronza cu sânii goi. Din acest motiv, mi s-a părut cel mai potrivit să folosim, pentru prima parte a acestui subcapitol, prețioasa sa cercetare sociologică, care atinge problematicele psihologice, dar şi pe cele filosofice ale fenomenului eliberării sexuale feminine.

Ancheta sa sociologică pleacă de la o scurtă introducere în procesul filosofico-istoric al erotizării trupului femeii. El începe discuția sânilor goi pe plajă, prin afirmarea faptului că scoaterea sutienului nu a fost un lucru întâmplat peste noapte, ci acest lucru „se înscrie într-un proces istoric”[384].

---

[384] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbați. Sociologia sânilor goi*, trad. din lb. franceză de Violeta Barna-Nathan, Ed. Nemira, Bucureşti, 1998, p. 7.

„Pornind de la sfârşitul Evului Mediu – spune el – nuditatea feminină începe să se identifice cu dorința iar vederea nudului capătă conotația erotică pe care o cunoaştem astăzi”[385]. Acum încep femeile să îşi dea seama de potențialul erotic pe care îl reprezintă sânii lor şi recurg la moda decolteului din ce în ce mai şocant[386].

Autorul nostru vorbeşte de un proces evolutiv, dar nu fără probleme, de liberalizare a nudității umane.

O primă etapă evidențiată de către el este aceea în care s-a „realizat distanțarea între corp şi spirit” – obținută în *perioada modernă* a evoluției istorice a omenirii – ajungându-se în epoca postmodernă la a doua etapă a civilizării şi anume la „mişcarea de corporeitate”[387].

Pentru inițierea acestei mişcări de eliberare a trupului feminin trebuia să se promoveze o simplificare a rațiunii umane la câteva scheme cognitive, care să fie motivate contextual.

Tocmai de aceea şi autorul nostru subliniază faptul, că „mişcarea corporeistă ascunde o componentă anti-intelectualistă”[388] foarte puternică.

Plaja va trimite la idealul copilăriei libere[389] şi rebele începând cu secolul al XVIII-lea[390], dar numai în anii ’50-60 ai secolului trecut, atracția solară devine irezistibilă, fizică, mai puternică decât toate discursurile anti-bronzare[391].

Acum începe frenezia bronzării cu orice chip, receptată ca „un factor de frumusețe”[392]. Bronzarea îți permite să fii clasat „pozitiv”[393] şi, pentru ca să fii frumoasă, trebuie să suferi razele soarelui care îți ard pielea[394].

Intervievatele, multe dintre ele, văd acest sadomasochism asumat ca o activitate productivă din punct

---

[385] Idem, p. 15.
[386] Idem, p. 16.
[387] Idem, p. 27.
[388] Idem, p. 28.
[389] Ibidem.
[390] În acest moment, când plaja a fost reevaluată în sensul unei condiții paradisiace pierdute, se mergea pe ideea fuziunii corpului cu natura, departe de ritmurile şi constrângerile lumii civilizate, cf. Idem, p. 29.
[391] Idem, p. 33.
[392] Idem, p. 34.
[393] Ibidem.
[394] Idem, p. 35.

de vedere social, dar altele sunt rezervate. Cele rezervate iau în calcul sfaturile medicilor vizavi de efectele secundare pe care le au ultravioletele asupra corpului uman expus mult timp la soare.

Însă bronzarea nu e decât substratul trecerii la nuditatea sexuală. Kaufmann indică ca prim an de apariție a topless-ului anul 1964, pe plaja de la Saint-Tropez, din Franța[395].

Moda sânilor goi a venit ca o pată de culoare necesară pe fundalul propagandei feministe de eliberare a femeilor, lucru resimțit şi de unii dintre intervievați şi a fost motivat ca o nevoie „a plăcerii epidermice”[396] resimțită de către femei.

Motivațiile primare ale acestui procedeu exhibiționist, bineînțeles, sunt exprimate duplicitar. Întreg procesul de eliberare sexuală poartă amprenta acestui echivoc pragmatic.

Dar Kaufmann nu se lasă păcălit de motivațiile intervievaților săi, ci e atent la resorturile adânci şi programatice ale fenomenului:

„În timp ce corpul continuă să se elibereze şi să se dezgolească, spiritul capătă mai multă toleranță: aproape nimic nu mai şochează şi nu trebuie să şocheze, fiecare trebuie să fie liber, mai ales în ceea ce priveşte trupul său”[397].

Experimentul „plaja” devine astfel, „baza de plecare pentru noile experiențe în materie de dezgolire”[398].

Dar acest experiment nu e atât de uşor pe cât pare. Dezbrăcarea sutienului a dus, în cele din urmă, la o eliberare sexuală a femeilor, dar, în fază incipientă, cerea „un prag de relaxare”[399] şi o luptă constantă cu inhibiția.

Sânii goi trec de la faza de aventură[400] la aceea de loc comun al plajei, prin două concepte conexe: personalizarea corpului[401] şi autonomia corporală[402].

---

[395] Idem, p. 41. McLaren indică însă anii 1970-1971,cf. Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 228.

[396] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbați. Sociologia sânilor goi*, op. cit., p. 44.

[397] Idem, p. 47.

[398] Idem, p. 49.

[399] Idem, p. 60.

[400] Idem, p. 63.

Personalizarea corpului e teoretizată ca fiind etapa în care femeia şi-a înţeles potenţele frumuseţii şi ale sexualităţii sale, pe când *autonomia corporală* desemnează procesul care survine acestei conştientizări şi care se exprimă prin delimitarea categorică de ceilalţi membri ai plajei.

Trupul femeii e resimţit foarte puternic, din acest moment, ca o proprietate exclusivă a sa[403]. Bărbatul poate fi, în principiu, doar un beneficiar secund al frumuseţii şi al sexualităţii feminine.

Kaufmann pune problema morală a acestei acţiuni din punctul de vedere al femeii căsătorite şi declară că moda sânilor goi este o „infidelitate care nu este periculoasă, în fond este un joc”[404], deoarece vorbim de o „infidelitate sub controlul soţului, chiar la iniţiativa lui”[405].

Dar nu toţi cei care merg pe plajă sunt căsătoriţi, lucru pe care îl va evalua şi autorul nostru puţin mai încolo.

Nuditatea casnică nu face altceva decât să se propage în afara spaţiului intimităţii conjugale şi al familiei. Mersul la plajă însă cere o intrare în anonimat, o expunere cu sânii goi în faţa anonimilor şi nu în faţa colegilor de serviciu sau a rudelor[406].

Kaufmann numeşte această fugă de cunoscuţi „depeizare”[407] aceasta constând, de fapt, în retragerea dintr-un context familiar, unde poţi fi observat de către cunoscuţi, spre un teritoriu care îţi protejează anonimatul.

Dezbrăcarea sutienului este pentru femeie o elaborare a unei strategii de cunoaştere personală prin intermediul celorlalţi. Cei care te privesc, te ajută să te priveşti pe tine însăţi[408].

---

401 Idem, p. 77.
402 Idem, p. 78.
403 Idem, p. 83.
404 Ibidem.
405 Ibidem.
406 Idem, p. 89.
407 Ibidem.
408 Idem, p. 96. Kaufmann reuşeşte în lucrarea sa o spectaculoasă frescă a motivaţiilor dezbrăcării pe plajă, prin care panoramează aşteptările societăţii capitaliste în materie de individualism social şi de fericire individuală. Modul în care înţelege felurile privirilor existente pe plajă face din el un fin ermineut al moravurilor societăţii capitaliste.

Dar plaja e „crudă în judecăți estetice: în special vârsta este aici un factor de excludere, chiar mai puternic decât în societatea obişnuită”[409].

Limita pentru sânii goi este fixată între 16 şi 30 de ani iar sânul căzut e detestat[410].

Kaufmann remarcă foarte bine presiunea mentală dintre *rațiunea democratică*, care promovează toleranța şi *simțul critic personal*[411].

Toleranța e pentru principiul în care „fiecare trăieşte cum crede de cuviință şi opțiunea lui trebuie respectată”[412], pe când problema morală, deşi tratată discret[413], ia forma intoleranței, mai puțin verbală, dar care se manifestă cu precădere la nivel vizual[414].

Însă femeia care speră să se regăsească în privirile celorlalți e încorsetată în nişte reguli dure.

Kaufmann vorbeşte de trei criterii ale sânilor goi şi anume: femeia „are un obiectiv al acțiunii, este tânără şi frumoasă, iar gesturile sale nu relevă nicio stânjeneală”[415].

Obiectul acțiunii trebuie să fie bronzarea, jocul angajat (exemplul lui Kaufmann e voleiul) sau intrarea în valurile mării, când aceasta este situată aproape de valuri.

Criteriile de frumusețe se integrează sistemului de vârste enunțat anterior, deşi plaja are toleranță şi pentru sânul urât, nu numai pentru sânul frumos[416] iar *mişcările corpului* trebuie să fie controlate îndeaproape.

Sistemul restrictiv al plajei cere imobilitatea corpului pentru cele care se bronzează cu sânii goi, pe când tresăltările sânilor sau mişcările erotice pe care le poate induce ungerea pielii sunt renegate.

Această opinie a rezultat din intervievarea celor mai multe femei, care practicau moda sânilor goi. Imobilitatea corpului cere, în acelaşi timp, şi o privire indiferentă,

---

[409] Idem, p. 98.
[410] Idem, p. 99.
[411] Ibidem.
[412] Idem, p. 208.
[413] Idem, p. 214.
[414] Idem, p. 215. Eu spun dimpotrivă: că intoleranța nu e numai la nivel vizual, ci şi somatic. Femeia care nu e plăcută de către coparticipanții la plajă va înțelege acest lucru atât din privirile, cât şi din gesturile vecinilor de plajă.
[415] Idem, p. 110.
[416] Idem, p. 134.

detaşată, chiar dacă în rotaţia ei, poate strânge informaţii bogate despre ceilalţi participanţi la plajă[417].

Multe femei se dezbracă instinctual, pe când altele după o examinare atentă a plajei[418]. Iar dezbrăcarea poate avea loc, pentru că „pe plajă domină egocentrismul, cunoaşterea sensibilă şi senzaţiile epidermice” [419].

Dezbrăcarea este totuşi o debarasare interioară de tine şi de ceilalţi, care cere efort. Autorul nostru o prezintă ca un compus a trei motivaţii dobândite sau infuzate.

În primul rând aşază automatismul dezbrăcării, ca făcând parte din sistemul intim obişnuit al femeilor. Alături de acesta intervine şi reacţia contextuală, stimulată de numărul mare de adepte al fenomenului şi, numai în al treilea rând, senzaţia interioară de eliberare de constrângerile sexuale[420].

Kaufmann nu poate accepta nuditatea ca reflex evolutiv normal al oamenilor, ci ca unul dobândit. Relaxarea conştiinţei apare contextual. E nevoie de factori obiectivi cât şi de permisivitate ambiantă [421].

Factorii obiectivi ai dezgolirii ar fi soarele generos, liniştea plajei şi procentul ridicat de sâni goi. Însă, fără doar şi poate, că predispoziţiile personale joacă rolul determinant, alături de tentaţia dezgolirii [422].

„Relaxarea”, spune Kaufmann – pe care eu aş numi-o *dezinhibare a-teologică* – „ cu cât…este mai mare, cu atât se dezvoltă iluzia că hotărârea provine doar din profunzimea sinelui”[423]. Afirmaţia este corectă. Ea ne îndreptăţeşte să analizăm fenomenul liberalizării sexuale mai mult ca unul impus, decât ca unul liber acceptat.

---

[417] Idem, p. 114-115.
[418] Idem, p. 118.
[419] Idem, p. 119.
[420] Idem, p. 120.
[421] Maurice T. Maschino, *Pornostroika. Dragostea la sovietici*, trad. de Monica Jităreanu, Ed. Nemira, Bucureşti, 1996, p. 40. Deşi Maschino a promovat conceptul de „permisivitate ambiantă” în contextul empatiei sociale pentru pornografie şi prostituţie, eu cred că e vorba de un concept mult mai larg, care integrează întreaga mişcare de liberalizare sexuală. Permisivitatea socială e factorul obiectiv al propagării curentului liberalist în materie de experienţe sexuale.
[422] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbaţi. Sociologia sânilor goi*, op. cit., p. 121.
[423] Ibidem.

Renunțând la perspectiva obiectivă a sexualității pe plajă, în care se presupunea o *distincție*, chiar o *separație* înțeleasă de la sine între *sexualitatea exprimată pe plajă* şi *cea exprimată în spațiul public*, autorul nostru afirmă că nu se priveşte deloc rece[424] femeia care se dezbracă pe plajă.

Cele care se ştiu frumoase nu au tendința de a-şi pune sutienele la loc, pe când cele care nu au o încredere absolută în gestul lor, atunci când sunt abordate critic, renunță la gestul prin care îşi cereau libertatea sau continuă să se bronzez cu sânii goi, deşi sunt indispuse de privirile celor din jur[425].

Femeile privesc alte femei, femeile privesc bărbații, bărbații privesc femeile şi uneori se amestecă şi copiii, care întrerup legea tăcerii de pe plajă într-un mod jenant [426].

Au loc „schimburi tăcute"[427] între participanții la bronzare. Comunicarea verbală, sumară sau inexistentă, are un background solid, concretizat „din mişcările trupului şi ale privirilor"[428].

Modul de a privi balnear este o paradigmă a postmodernității în materie de *a privi* şi *a fi privit*. E un mod de privire „flotant, hipermobil, nestatornic, lunecând la suprafață"[429].

Privirea are atributul de a fi ludică dar, în acelaşi timp, şi adânc posesivă, conform cu afirmația lui Gregory Bateson, care considera privirea o muşcătură din ceea ce se poate vedea, pentru că „ochii sunt organe extrem de orale"[430].

Jocul ludic al ochilor vizează „micro-evenimentele"[431], detaliile realității din jurul nostru. „Realitatea realității" în care trăim se construieşte zilnic

---

[424] Ibidem.
[425] Idem, p. 122.
[426] Idem, p. 66.
[427] Idem, p. 130.
[428] Ibidem.
[429] Idem., p. 131.
[430] Ibidem. Ideea cum că un mijloc de hrănire al sufletului este *hrănirea cu ochii* a fost dintotdeauna poziția ortodoxă în materie de imagine şi contemplare iconică a lumii. Prin fiecare simț al nostru ne hrănim duhovniceşte sau în mod satanic şi asta se repercutează asupra concepției noastre despre viață şi, în primul rând, în modul nostru de a fi.
[431] Idem, p. 132.

„prin confirmarea exterioară a imaginilor încorporate interior”[432].

Realitatea socială nu mai e supervizată de un „explicit normativ”[433], de un cod moral la care toată lumea aderă şi se supune lui. Ci, în locul unei moralități extensive şi dictatoriale, îşi fac loc, zilnic, comportamentele marginale, anacronice cu peisajul social de până mai ieri şi care cer o acomodare normativă cu ele[434].

Moda sânilor goi e resimțită ca un loc comun, banal, din care, totuşi, atrage anormalul şi bizarul[435]. Însă unele din intervievate admit faptul că atrage încă şi sânul frumos, „din pricina unui soi de atavism, pe care banalizarea nu-l înlătură decât la suprafață”[436].

Se ajunge la concluzia că „faptul de a vedea atrage privirea”[437]. Privirea e atrasă de acei sâni şi de acel comportament feminin care spune mai mult decât ne-am fi aşteptat să o facă.

Comportamentul privirii instinctive nu mai are pretenții reflexive[438], de unde şi ironizarea bărbaților, cărora „le curge saliva din gură” după trupul femeilor.

Pentru abordarea sânilor goi, bărbații preferă „reveria solitară”[439], care se bazează pe un concept duplicitar: acela de a privi fără să vezi pe femeile din jurul tău[440].

Kaufmann consideră acest concept „o tehnică infuză”[441], deoarece se consumă în interiorul şi nu în exteriorul trupului bărbaților.

Rezultatele anchetei făcute a dus la reperarea câtorva moduri de *a privi* ale bărbaților, pe care femeile le condamnă:

1. privirea fixă şi expresivă
2. privirea mascată a voyeur-ului

---

[432] Ibidem.
[433] Idem, p. 133.
[434] Ibidem.
[435] Idem, p. 134-135.
[436] Idem, p. 135.
[437] Idem, p. 136. Conceptul de *trup care atrage privirea* va fi analizat puțin mai încolo, atunci când vom discuta statutul femeii de *obiect sexual*.
[438] Idem, p. 137.
[439] Idem, p. 139.
[440] Ibidem.
[441] Idem, p. 140.

3. schimbul de priviri între bărbați şi femei

4. încrucişarea privirilor (socotită a fi începutul unei relații conjugale)

5. profunzimea[442] intolerabilă între necunoscuți[443].

Punctul de vedere al majorității femeilor anchetate de Kaufmann era acela, că bărbatul trebuie să-şi reprime orice urmă de emoție pe plajă[444].

Însă, după cum am mai spus, autorul nostru nu se lasă dus în eroare de răspunsurile unilaterale ale femeilor, ci semnalează adevăratele motivații ale bronzatului cu sânii goi, din discutarea a ceea ce el numeşte „ambiguități contextuale”[445].

Implicitul motivațiilor feminine, arborat pe jumătate, mai mult aluziv sau deloc în interviuri, este scos din înseşi declarațiile lor.

Un prim context ambiguu este prețuirea de sine a femeilor şi promovarea frumuseții lor, care, pe de o parte, cere ca bărbații să se detaşeze sexual de ele, dar, pe de altă parte, ca bărbații să se exprime admirativ față de ceea ce ele expun.

O privire admirativă solidifică şi mai mult dimensiunea pozitivității personale a femeii[446].

Al doilea context ambiguu e acela în care apare invidia admirativă între femei[447].

Se pune întrebarea: dacă nu le interesează celelalte şi cred în frumusețea lor, de ce invidiază pe cele care cred că le întrec? Pot fi libere nişte femei, care se simt asuprite de excelența altora?

Al treilea context ambiguu îl constituie dorința femeilor de a şti reacțiile interioare ale celor care le văd. Şi,

---

[442] Kaufmann numeşte „profunzime”, acea înțelegere a intențiilor explicite ale celuilalt, prin intermediul unei priviri obsesive asupra trupului femeii, care se face cunoscută prin privirea ochi în ochi a celor doi. Aceste cinci priviri condamnabile, vor fi tocmai fundamentele discuției despre conceperea femeii ca obiect sexual şi ca mod de prosperitate în industria porno. În scenariul „femeii-obiect”, privirea femeii va fi aceea care va determina reacția sexuală din partea consumatorului de imagini şi filme porno.

[443] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbați. Sociologia sânilor goi*, op. cit., p. 140 -141.

[444] Idem, p. 141.

[445] Ibidem.

[446] Idem, p. 142.

[447] Idem, p. 143.

în măsura în care privirile sunt neutre sau maschează neutralitatea contextuală, marja de eroare poate să fie foarte mare la nivel evaluativ, deoarece „interpretarea privirii depinde strâns de reprezentarea sinelui”[448].

Cea din urmă situație ambiguă a statutului femeii pe plajă este acela de raportare duală la ceilalți membri ai plajei. Trebuie să aleagă între rolul de femeie susținută de privirile celorlalți și rolul destructurant al încrederii în sine, emanat de privirile depreciative ale celorlalți [449].

Şi, pentru a-şi continua cercetarea într-un mod sistematic, Kaufmann apelează la un artificiu de repertoriere, vorbind de *trei corpuri* ale femeii: *corpul invizibil*, *corpul erotic* şi *corpul estetic* [450].

Corpul invizibil este corpul care se vrea banalizat în cultura plajei şi care stă în spatele hainelor (mai mult sau mai puțin ascuns) în timpul contactelor sociale[451].

Corpul erotic propus de experimentul „plaja” cere „ o surescitare a prezenței şi a contactului dintre corpuri printr-o imobilitate şi o intensitate emoțională în schimburile conjugale”[452].

Deşi cele care se dezbracă nu admit erotizarea propriului lor corp în acest context, cele care nu se dezbracă la plajă de sutien văd o atracție sexuală masivă față de acestea[453]. Aceasta este şi concluzia grupurilor de bărbați, cât şi a solitarilor, care vin pe plajă să vadă sâni „la modul generic şi sexual”[454].

Dezbrăcarea sutienului cere dezinvoltură[455]. Dar dezinvoltura se obține pe două căi după Kaufmann: ori te dezinhibezi mimând la început că eşti dezinhibat, până când ajungi să te dezinhibezi la propriu ori elimini la nivel mental

---

[448] Ibidem.
[449] Ibidem.
[450] Autorul nostru numeşte „corpuri” ceea ce noi am numi „moduri de abordare” ale feminității.
[451] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbați. Sociologia sânilor goi*, op. cit., p. 149, 155.
[452] Idem, p. 157.
[453] Idem, p. 160.
[454] Idem, p. 161-162.
[455] Idem, p. 164.

toate criticile la adresa ta şi faci ceea ce vrei sau, mai ales, ceea ce e profitabil pentru tine[456].

Au fost şi intervievate care au admis că ele se oferă privirii bărbaților cu sânii goi, ca aceştia să-şi trăiască micile lor vise erotice[457].

Răspunsurile lor au fost dispreţuitoare la propriu faţă de partea masculină, conferindu-şi valenţe sexuale mult prea orgolioase.

Majoritatea bărbaţilor a consimţit acestei minorităţi feminine, spunând că ele excită pentru a se simţi excitate[458].

Altele văd sânii goi ca pe o revanşă „asupra rutinei şi cenuşiului cotidian"[459].

Remarcile referitoare la *stereotipul obsedatului* – care e mai întotdeauna cineva bătrân sau urât – sunt întreţinute la polul opus de *stereotipul provocatoarei* în discursul femeilor[460].

Dacă obsedatul este renegat, ideea femeii că poate provoca pe viitorul bărbat din viaţa ei, i se pare o idee benefică[461].

Corpul estetic al femeii, nominalizat ca *frumuseţe* de cele mai multe dintre răspunsuri, este, după Kaufmann, un concept restrictiv pe plajă.

Frumuseţea e sinonimă cu aspectul sânilor: sus-jos, tare-flasc, mic-mare [462].

Categoriile estetice ale plajei sunt simpliste: sânii mari ies din stadiul invizibilităţii şi de aceea sun reprimaţi în favoarea sânilor „normali", sânii tari sunt sânii „acceptaţi", sînii care atârnă sunt „respinşi", sânii care au sfârcurile în sus sunt sânii „frumoşi", cei care sunt invers sunt „expiraţi.

Şi în cazul poziţionării sânului şi a atitudinii sfârcului, Kaufmann lansează o ipoteză de lucru, care nu mi se pare doar interesantă ci chiar autentică.

El spune că s-ar putea să invocăm această calitate a sânului, ca un echivalent falic, aducând ca argument poziţia

---

[456] Idem, p. 235.
[457] Idem, p. 166.
[458] Ibidem.
[459] Idem, p. 167.
[460] Idem, p. 168.
[461] Idem, p. 185.
[462] Idem, p. 188.

lui Dominique Gros, care arată că una din funcțiile esențiale ale sutienului este acela de a menține sânul ridicat [463].

Recurgerea la cele trei componente ale fizicului feminin vrea să demonstreze tocmai faptul, că ambiguitatea modului în care e privită femeia constă în trecerea rapidă de la un statut la altul al femeii.

Femeia poate să îşi exprime, prin alăptarea la sân a copilului în public, atât maternitatea, cât şi erotismul sau narcisismul[464].

Dar nu numai alăptatul este o postură care naşte confuzie, ci şi erotismul ambiguu emanat de semi-ascunderea sânilor[465], expunerea omoplaților sau a picioarelor, trecerea mânii prin păr, postura picior peste picior, retuşul machiajului în public sau aranjarea hainelor după ieşirea din closet sau după o mişcare greşită, ca să nu mai vorbim despre schimbarea continuă a privirii[466].

De aceea Kaufmann ne atrage atenția asupra faptului, că „spontaneitatea educată"[467], în comportamentul feminin, joacă un rol marcant.

Lucrarea lui Kaufmann nu se ocupă şi cu mişcarea de eliberare sexuală a bărbaților şi cu nuditatea masculină pe plajă, pentru că nu acesta i-a fost obiectul[468].

Dar nuditatea masculină a plajei, cât şi nuditatea sexuală deplină a femeilor a devenit o realitate nu numai în contextul practicii nudiste, ci şi pe plajele obişnuite ale Occidentului şi nu numai.

Un lucru cert se desprinde din lucrarea autorului francez: că nuditatea sexuală a femeii a început cu practica sânilor goi şi că aceasta a creat, alături de publicitatea

---

[463] Idem, p. 189. În estetica porno *sfârcul ridicat* este eminamente un corespondent falic, alături de întrebuințarea mastrurbatorie a clitorisului enunțată de Freud. Operațiile chirurgicale de mărire a sânilor au unul din scopuri tocmai evidențierea puternică a sfârcurilor, tocmai prin mărirea volumului sânilor.
[464] Idem, p. 197.
[465] Idem, p. 198.
[466] Idem, p. 199, 200, 201.
[467] Idem, p. 235.
[468] Kaufmann a editat cartea în 1995 în Franța şi se ocupă cu problematica anilor' 80-90 în materie de nuditate sexuală pe plajă. Unele dintre accentele lucrării sale nu mai sunt proprii astăzi. Eu am folosit această lucrare, deoarece România are un statut al plajei comparabil cu cel din anii '80 atins în Franța şi poate fi înțeles mult mai uşor de cititorul român.

excesivă a nudului feminin, legitimarea normativă a dezbrăcării publice a femeii[469].

Trecerea de la *nuditatea sexuală* la statutul de *obiect sexual* al femeii însă s-a produs asimetric. Femeia a devenit obiect sexual mult mai rapid decât a devenit o prezență nudă pe plajă. După părerea mea, ceea ce a ajutat-o pe femeie să se dezbrace în public a fost aceea că avea o cultură pornografică asimilată în mod casnic sau consensual.

Înainte de a dezbate resorturile interne ale industriei pornografice, cred că trebuie să prezentăm elaborarea estetică a conceptului de femeie ca „obiect sexual".

Pentru că femeia „obiect sexual" este o prezență eminamente estetică, prima garanție că va fi un produs vandabil a fost aceea de a o prezenta drept o realitate ce presupune „persistența retiniană"[470].

În măsura în care această imagine cadru se imprimă pe retină, ca o promotoare a plăcerii sexuale, ea este un *produs comercial*.

Imaginea sexy sau *porno* a devenit imaginea cu impact sigur şi, în acelaşi timp, o imagine mobilă. Mobilitatea excesivă a *femeii obiect* ține de faptul, că ea imită febrilitatea intimă a relațiilor sexuale.

Modelele care încep să pozeze nud şi actrițele porno devenite foarte repede *staruri porno* erau acele femei care începeau să practice dezinvoltura ca pe o artă.

Pierre Bourdieu examinând dezinvoltura, spune că e starea „celor care n-au decât să fie ceea ce sunt pentru a fi ceea ce trebuie să fie"[471].

Cu alte cuvinte, acceptă să fie ceea ce li se impune, din cauza unei compatibilități neevaluate deplin, pentru a deveni, prin acceptarea unui rol sexual, însăşi exprimarea publică a sexualității.

Gestul lor însă, un gest asumat, promovează consumatorilor „un efect de impunere"[472]. Ei nu privesc

---

[469] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbați. Sociologia sânilor goi*, op. cit., p. 151.

[470] D. J. Urbain, *Sur la plage, moeurs et coutumes balnéaires*, Payot & Rivages, Paris, 1994, p. 57.

[471] Pierre Bourdieu*, La Distinction, critique sociale du jugement*, Minuit, Paris, 1979, p. 286.

[472] Ibidem.

pasiv exprimarea sexualității modelelor sau a actorilor, ci se implică activ în modul de perpetuare a acestui rol, cât şi a utilității lui practice.

Dacă Kaufmann observa că neintelectualele sunt mai dezinhibate sexual decât intelectualele[473], în cadrul conceptului de *femeie obiect* tot ele sunt cele mai derutante nudități porno, prin apetitul lor pentru experimentare sexuală, deşi intelectualele au o eleganță ce nu poate fi imitată de neintelectuale.

Bourdieu descrie dezinvoltura ca „decontractare, grație, uşurință, eleganță, libertate"[474]

Kaufmann, referindu-se la formularea lui Bourdieu, comprimă *decontractarea*, *uşurința* şi *libertatea* şi formează astfel conceptul *naturaleței* iar *grația* şi *eleganța* le comprimă pentru a forma conceptul *cultivării* [475].

Naturalețea este adecvarea la rol prin prisma eticii acțiunii, pe când atingerea *cultivării* în spectrul vast al dezinvolturii se constituie ca modul de a fi în largul tău [476].

În cultura *femeii obiect* primează însă mai mult *naturalețea sexuală* decât *cultivarea*. *Cultivarea* intelectualelor apare mult mai rar în peisajul sexual al industriei porno decât *naturalețea excesiv utilitară* a neintelectualelor.

Naturalețea sexuală e tot una cu mobilitatea excesivă a sânilor şi a trupului. Femeia este corporeizată la maximum în acest ultim stadiu, pentru că ea nu mai este decât *ceea ce se vede*.

Contează nu *cine este acea femeie* ci faptul de *a avea* un chip atractiv, buze senzuale, sâni mari, frumoşi, trup tânăr, labii mari şi lejeritate sexuală în tot ceea ce face. Modul cum e îmbrăcată *femeia obiect*, modul cum se mişcă şi, mai ales, cum se dezbracă importă cel mai mult.

În industria porno se practică o panoramare secvențială a dezbrăcării.

---

[473] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbați. Sociologia sânilor goi*, op. cit., p. 241.
[474] Pierre Bourdieu , *La Distinction, critique sociale du jugement*, op. cit., p. 391.
[475] Jean–Claude Kaufmann, *Trupuri de femei – priviri de bărbați. Sociologia sânilor goi*, op. cit., p. 241.
[476] Ibidem.

Urmăreşti personajul într-un cadru neutru, pentru a observa cât de implicat e în actul de excitare personală.

Focalizarea sa vizuală vizează camera de luat vederi sau aparatul foto şi prin aceasta dă falsa impresie consumatorului porno că el e cel vizat.

Între mimarea actului sexual sau mimarea orgasmului vaginal şi conceptul de realitate *sexuală pură*, complexitatea senzațiilor şi a percepțiilor este ambivalentă.

O parte a consumatorilor *femeii obiect* o idolatrizează, pentru că pornesc de la ideea că ea se consumă, numai pentru ei, în actele sexuale explicite, pe când alții stau rezervați față de o implicare totală în fenomenul porno, folosindu-se în mod „neloaial" de femeia obiect, numai pentru o satisfacere privată a sexualității lor.

Şablonul *obsedatului sexual* nu este decât o privire non-critică a conceptului de *femeie obiect*, pentru că el presupune pe cineva care are nevoie de ipostazele estetice ale acestei femei, fără ca ea să i le determine.

Dar şablonul obsedatului sexual nu se naşte în context clinic, ci estetic.

După cum spunea Kaufmann: „sânii atrag privirea"[477]. Dar ei atrag privirea pentru că sunt expuşi să atragă privirea: acesta e scopul pentru care ei sunt expuşi.

În contextul obiectualizării depline a trupului feminin, imaginea estetizată a femeii creează dependența de sex şi nu femeia ca atare. Tocmai de aceea, în concepția mea, obsedatul sexual nu poate să apară decât în contextul unei mari infuzii cu imagini estetizate sexual şi nu pe fondul unei dezvoltări normale a sexualității sale.

Conceptul femeii obiect e tocmai reducerea programatică a femeii la sexul ei sau devalorizarea trupului ei ca întreg pentru aspectul estetic al genitalității.

Ziaristul Maurice T. Maschino remarca pe drept cuvânt, că bărbatul şi femeia s-au „miniaturizat" ca întreg, dar au devenit o hiperbolică reprezentare sexuală, aşa încât „bărbatul în întregime nu e altceva decât un enorm falus"[478],

---

[477] Idem, p. 134.

[478] Maurice T. Maschino, *Pornostroika. Dragostea la sovietici*, op. cit., p. 24. În simbolistica pornografică românească, apare uneori o pictogramă cu o femeie goală, care îmbrățişează un imens falus, ca şi cum l-ar diviniza. Acest simbol pornografic

pentru femei iar, bărbații, „soți sau amanți", nu văd în femei decât „un sex"[479].

Genitalitatea gigantizată e promovată însă drept sursă a intimității, pe de o parte iar, pe de altă parte, e „sacralizată", vorbindu-se de actul sexual ca de singura evadare „comună" din realitate.

„Femeia sex" sau „maşina de sex" – cum mai este numită femeia *obiect sexual* – este o expresie a vitalității şi a abundenței sexuale.

Exuberanța ei sexuală exprimă în acelaşi timp forța femeii dominante cât şi statutul de „târâtură", „curvă" sau de „animal" al bărbaților.

Ea este cea care produce plăcere şi i se produce plăcere, care e înjosită şi brutalizată de bărbat, desconsiderată până la situații penibile, dar care lasă să se vadă, că ea consideră pe bărbați nişte împătimiți de sexualitatea ei şi de favorurile ei, ca nişte bieți „cățeluşi" amărâți.

Însă, ca şi în cazul sânilor goi de pe plajă, industrializarea conceptului de *femeie obiect* a dus la o devalorizare semnificativă a femeii.

Apariția conceptului de „sexualitate excesivă" prin intermediul televiziunii şi al internetului, viteza de emisie a imaginilor multiple, a dus la un mod de „micro-conceptualizare" a trupurilor, în care orice trup uman, altul decât al tău, e doar „o simplă impresie resimțită intuitiv"[480] şi, după cum spunea A. Sauvageot, această imagine sexuală „vorbeşte corpului, nu minții"[481] tale.

Aprofundările rațiunii sunt suspendate de afluxul de imagini sexuale, lăsându-se loc conceptului de „contemplare

---

nu vine decât să susțină ideea lui Maschino, cum că femeia de azi vede în bărbat numai un simplu falus, de care are nevoie din când în când şi nimic mai mult. Şi asta nu numai în pat, ci şi în viața de zi cu zi.

[479] Idem., p. 26. Dacă studiem limbajul tinerilor „de gaşcă", vom vedea că înjurătura în care apare organul genital feminin e cea mai „apreciată". Apare, mai mereu, ideea că trebuie „să intri" în organul genital al mamei tale, indicându-ți prin aceasta o intruziune la propriu sau un act incestuos. Monomania organului sexual însă şi cum s-a ajuns aici, sunt subiecte ample de discuție, pe care le vom atinge doar foarte puțin în acest studiu.

[480] Ibidem.

[481] A. Sauvageot, *Voirs et savoirs, esquisse d'une sociologie du regard*, Paris, PUF, 1994, p. 175.

sexuală”, un concept creat ca o diabolizare a contemplației teologice.

Dar această „contemplare” nu mai caută femeia şi nici sexul, ci creează numai dependența de noutatea frugală a actului sexual.

Femeia porno este creatoarea unei noi societăți, numită de Roland Brunner „o civilizație a plăcerii, în care injoncțiunea plăcerii a devenit un imperativ categoric”[482].

Strategia acestei industrii este strategia capitalistă a marketingului, în care nevoile sexuale ale consumatorilor devin forme de expresie pornografică.

Şi tocmai de aceea, *femeia obiect* este o femeie non-serială, foarte individualizată, deşi producția pornografică atinge cote inimaginabile.

Însă se evidențiază două tipologii speciale ale femeii obiect sexual. Pe de o parte există femeia *obiect sexual de lux*, prezentată în condiții impecabile şi în scenarii care îi pun în evidență nu numai sexualitatea, ci şi dimensiunile sufleteşti ale personalității sale şi femeia *obiect sexual cotidian*, care presupune o neglijență interioară şi exterioară, ce atrage marea masă a consumatorilor.

Particularizarea acestor două tipuri centrale ține de puterea de cumpărare a consumatorilor şi nu de încadrări *estetice* în mod neapărat, cât şi de dezvoltarea exigenților generate de minoritățile sexuale în creştere.

Dacă pentru relația *bărbat* versus *femeia obiect sexual*, ideea de *impunere* a sexualității heterosexuale şi de discriminare a femeii în genere lucrurile sunt clare, în ceea ce priveşte statutul femeii în cadrul minorităților sexuale afirmația e nefondată, deoarece femeile apar, în multe dintre ipostaze, ca protagoniste principale.

Asta nu înseamnă că în relațiile heterosexuale femeile nu au niciodată inițiativa. Există varii exemple unde sexualitatea heterosexuală este o sexualitate inițiată pentru femeie şi numai, mai apoi, pentru bărbat[483].

---

[482] Roland Brunner, *Psihanaliză şi societate postmodernă*, trad. de Luciana Panteliuc-Cotoşman, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000, p. 41.

[483] Şi mă refer aici la pictorialele erotice, care încep cu sex oral făcut de bărbat pentru femeie, în spațiul preludiului sexual heterosexual şi homosexual. Aici nu avem accentele de dominație masculină, pe care le negau unele feministe.

Femeia obiect sexual este o protagonistă a inițierii erotice alternative. În măsura în care sexul genital este conexat cu cel anal şi oral, putem afirma că femeia porno este un compendiu totalizator al sexualității.

În cadrul exhibiționismului ei sexual, dedublarea joacă un rol important. Ea este femeia care poate fi oricum, dar rămâne în acelaşi timp femeia „normală”.

Ea este femeia „normală” care se dezbracă, surâde, conversează puțin cu partenerul sau partenerii, are un mod de a se dezbrăca propriu, impune un respect sexual de la prima întâlnire cu ea, dezbrăcarea ei te atrage continuu, pentru a deveni *obiect sexual* în momentul când devine *parteneră de sex*.

În comparație cu femeia obiect sexual de tip „şablon”, din pictorialele erotice, filmul porno dă altă concretețe femeii obiect. Ea este obiect atâta timp cât prestează muncă sexuală. După ejacularea bărbatului şi după ce sperma cade, cel mai adesea, pe fața sau gura ei sau prin părul ei, femeia obiect devine femeia „normală”, femeia „respectabilă”.

Reducționismul conceptului de *femeie obiect* vine tocmai din aceea, că surprinde în perimetrul său numai ipostazele strict *mecanice* ale sexualității.

Însă un pictorial erotic spune în mod practic mai mult decât implică conceptul de *obiectivare* al femeii. La acest lucru ne vom referi în subcapitolul numărul patru din acest capitol, care va discuta tocmai planul exhaustiv al ideologiei pornografice, dar şi efectele care nu au fost luate în calcul de furnizorii de pornografie.

Traiectoria nudității sexuale însă, după cele prezentate aici, a fost o adevărată odisee. Motivațiile prime ale dezbrăcării, exprimate mai puțin onest de către femei şi problematizate mult mai bine de către bărbați, au condus la introducerea nudității în societate, din subsolul reveriei sale pornografice.

Liberalizarea sexuală nu a făcut altceva decât să abuzeze de gradul de instabilitate morală a societății şi să dea o lovitură directă pudibonderiei de orice fel.

Ajungerea femeii la stadiul de obiect sexual însă, nu îl consider o reuşită mondială, pentru că traseul dezbrăcării femeii nu e propriu postmodernității.

Postmodernitatea şi-a amprentat lipsa de ruşine la nivelul larg al societății şi a prezentat-o în toată splendoarea ei. Poate că, într-o anumită măsură, acest lucru ne-a făcut mult mai pragmatici în evaluarea relațiilor dintre bărbați şi femei şi a aruncat în aer multe mituri false ale acestei simbioze sociale.

Dar, cel mai mare argument împotriva liberalizării sexuale e tocmai pierderea statutului personal al femeii şi a gradului de mister pe care i-l acorda îmbrăcămintea[484].

3. 3. Pornografia ca utilitate socială şi resorturile ei mai mult sau mai puțin oculte

Umanitatea avea o literatură pornografică şi o imagistică pornografică şi înainte de conceptul postmodern de *pornografie*.

Există pornografie „sacră", există imagini şi obiecte cu caracter obscen care exprimă o tradiție culturală, simboluri şi inițiative pornografice *de curte* sau în interiorul unei clase sociale.

Însă pornografia celui de *al doilea* şi al *treilea val*, vine cu ceva care nu exista până acum, cu ideea de industrie pornografică, cu proiecte îndrăznețe şi cu o formulă aproape impecabilă de propagare la consumători.

Dacă din punct de vedere semantic, *pornografia* desemnează doar *scrierea desfrânată* sau cel mult *imagistica cu caracter obscen*, din punct de vedere real, terminologia este inadecvată pentru întreaga inițiativă imagistică şi pentru stilul de viață impus de industria porno.

---

[484] McLaren scria, că odată cu *fusta scurtă* şi cu moda *costumelor de baie* (deci începând cu anii '20 ai secolului trecut), pe măsură ce corpul feminin a fost dezvăluit, el şi-a pierdut din mister, cf. Angus McLaren, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, op. cit., p. 86. Eu cred că nu numai din mister şi-a pierdut sau, în primul rând, prin procesul acesta istoric al dezbrăcării, femeia a fost devalorizată la nivel personal, deşi teoria feministă o vede pe femeie ca pe o „non-valoare" istorică perenă în comparație cu bărbatul. Eu nu pun altfel problema. Cred că statutul femeii în societățile tradiționale era mult mai bun decât credem noi şi el a intrat în conflict cu noua noastră *idee de femeie*. Femeia secolului al XXI-lea nu are alte nevoi şi aspirații fundamentale decât femeia dintotdeauna, ci modul lor de rezolvare este altul, pentru că încadrarea sa socială este alta.

Nu caut acum să inventez un alt cuvânt care să caracterizeze pe deplin fenomenul, ci remarc faptul că în vorbirea curentă, pornografia este o reducţie şi nu prezintă conceptul de „obscenitate publică”[485] în toată anvergura sa.

Pornografia, ca industrie, nu este un proiect minor şi nici nu are o problematică îngustă. Vom detalia acest lucru în cele ce urmează. Punctele de vedere legate de pornografie şi modul în care ea se dezvoltă arată că e gândită foarte solid şi promovată după standarde comerciale viabile.

Liliana Popescu leagă pornografia de *prostituţie*[486] deşi tratează separat celor două fenomene. Ea crede că pornografia de astăzi se ocupă *exclusiv de femeie* şi nu prezintă în cadrul ei şi bărbatul ca „obiect de deliciu vizualo-sexual”[487], deşi admite faptul că există trăiri erotice ale privitorului, care sunt cauzate „de interacţiunea celor portretizaţi”[488].

Pentru a defini pornografia, autoarea noastră pune conceptul în discuţie, la nivelul valorizării sale sociale, situându-l între cei doi poli ai ecuaţiei: „între moralizare şi amoralitate”[489].

---

[485] Cf. titlului cărţii domnului Andrei Pleşu, apărută în 2004. Industria porno nu este, în prezent, o obscenitate publică care se revendică în mod ocult, ci ea are baze legale. Pornografia se cumpără de la colţ de stradă, intră în casa ta prin computer şi cablu TV şi toate acestea au creat o banală racordare la fenomen, pentru că pornografia a devenit un loc comun al postmodernităţii mondiale. Domnul Andrei Pleşu se referă la o obscenitate care nu frizează în mod total pornografia şi, de aceea, conceptul său de *obscenitate publică* desemnează realitatea socială standard. Am folosit sintagma lui însă, pentru a o revendica şi pentru societatea ocultă sau privată în care se promovează obscenitatea pornografică. Mai devreme sau mai târziu cele două feluri de obscenităţi vor avea puncte şi mai multe în comun. Doamne fereşte, ca ele să se identifice total una cu alta! Însă obscenitatea „publică-privată”, oricât de struţo-cămilă pare această sintagmă, e cea care înglobează, în acelaşi timp, nuditatea şi pornografia la nivel social larg.

[486] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 162. Spune ea aici: „Pornografia de azi, cel puţin, este mai complexă, portretizând adesea şi pe cei care folosesc serviciile prostituatelor”.

[487] Ibidem. Ideea că bărbatul nu e prezentat ca obiect sexual în producţiile porno este un complex al feministelor, vizibil la scară largă. După părerea mea, bărbatul industriei porno este un obiect sexual tot la fel de reprezentat ca şi femeia obiect sexual, pentru că rolul lor e tocmai acela de a presta scene de sex. În unele producţii pornografice se remarcă o utilizare mult mai explicită a femeii în actul sexual. Asta e corect. Dar explicitul sexual feminin esenţializează acţiunea, o face vandabilă, pentru că un consumator porno vrea să vadă pe actori cum fac sex şi asta foarte explicit.

[488] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 162.

[489] Ibidem.

Andrea Dworkin nu vede pornografia ca o descriere a eroticului, ci concepția ei despre pornografie se referă la modul în care femeia este prezentată în cadrul industriei porno.

Pentru ea, pornografia are rolul de a crea „ilustrarea grafică a femeilor ca şi curve ordinare”[490]. Se poate observa din această afirmație, că valorizarea pornografiei are amprentă feministă părtinitoare şi nu se referă deloc la statutul angajat al actorilor de film porno sau a celor care pozează utilitarist pentru pictoriale erotice.

Dworkin crede că femeia e considerată curva cea mai de jos în aceste ilustrări pornografice, după modelul prostituatelor din Grecia antică[491].

Valorizarea sa este corectă dar numai în sistemul masculin de receptare a producțiilor porno. Producțiile în care femeia joacă rolul *vampei*, al *stricatei* de cea mai joasă speță modelează negativ concepția despre femeie a bărbaților.

Însă, autoarea noastră scoate din calcul amănuntul esențial al discuției: acela că nimeni nu o corupe să se lase filmată sau fotografiată, ci *rolul de curvă* de cea mai joasă speță este un rol pe care îl acceptă, pentru că e bine plătită pentru a-l juca[492].

Şi Liliana Popescu e de acord că afirmațiile Andreei Dworkin sunt unilaterale, pentru că „pornografia…ilustrează nu doar pe cele mai de jos prostituate ci şi femei obişnuite şi bărbați. Există sit-uri porno unde oameni obişnuiți îşi trimit pozele lor, naturale, celor care susțin asemenea sit-uri”[493].

---

[490] Andrea Dworkin, *Pornography*, Women's Press, London, 1981, p. 181.
[491] Idem, p. 202.
[492] În interviul pe care fosta divă porno, de naționalitate ungară, *Cicciolina*, i l-a dat lui Radu Moraru la *B1 TV* în 2004, vorbea de munca ei ca despre *un rol social profitabil*. Aspectul financiar primează în această ocupație. Însă nu a negat faptul, că industria porno este şi o experiență foarte incitantă dincolo de bani. A mărturisit că a făcut sex cu circa o mie de bărbați şi de femei în 12-13 filme în care a jucat şi consideră că acest lucru este o experiență care nu poate fi trăită de prea mulți oameni. Îi dau crezare în totalitate. Însă ceea ce a fost mult mai interesant în acest interviu acordat postului bucureştean de televiziune este că se declara catolică, care nu prea merge la Biserică, dar care consideră că a face sex nu e un păcat. Concepția pe care actorii porno o au despre Dumnezeu şi păcat este tocmai aceea care le facilitează să fie aşa de exuberanți în actele lor sexuale.
[493] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 163.

Popescu crede că Dworkin a moralizat definiția pornografiei, lucru care nu serveşte „cauzei eliberării femeilor”[494].

Însă sunt de acord cu aserțiunea Andreei, în care aceasta spune, că „femeia ca şi curvă există în cadrul sistemului obiectiv şi real al dominației masculine”[495].

Femeia, ca obiect sexual de cea mai joasă speță, e o translare a unei concepții minimalizatoare a femeii, care e proliferată, cu preponderență, în mediul masculin.

Industria porno are în proiectul ei minimalizarea femeii şi impunerea conceptului de forță sexuală masculină dar în practică el este realizat cu acceptul actrițelor porno, care nu sunt obligate să joace rolul acesta infam.

Este ironică realitatea, pentru că mişcarea feministă a vrut să aducă *demnitate socială* femeii şi a reuşit, prin aripa ei extremistă, să încurajeze *separația* artificială dintre bărbați şi femei, concretizată în războiul sexual inter-sexe şi să ofere cadrul prielnic dezvoltării pornografiei.

Liliana Popescu admite că sexualitatea impusă de către bărbați femeilor poate fi una pe care femeile să o accepte. Scrie ea: „Este posibil ca o serie de femei să aibă fantezii similare sau chiar comune cu ale bărbaților spre reciproca satisfacție a pulsiunilor sexuale”[496].

Pentru mine acest lucru nu e numai o *situația posibilă* ci o *marcă a experienței sexuale* a umanității, pentru că fără comportamente sexuale comune nu văd cum am mai putea vorbi despre perpetuarea existenței omului pe pământ.

Pierre Bourdieu arată că femeile şi bărbații acordă semnificații diferite actului sexual şi, din această cauză, nu orice act de penetrare este un viol, aşa cum presupunea Dworkin, în altă carte a sa, numită: *Intercourse*[497].

Femeia vede sexualitatea, după autorul francez, ca pe o experiență emoțională, intimă, care nu presupune neapărat penetrarea, pe când bărbații tind să vadă sexualitatea ca pe un act de cucerire orientat spre penetrare şi orgasm[498].

---

494 Ibidem.
495Andrea Dworkin, *Pornography*, Women’s Press, London, 1981, p. 202.
496 Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 164.
497 Ibidem.
498 Ibidem.

Poziția lui Bourdieu este foarte asemănătoare cu a dr. Loti Popescu, unde grija pentru femeie ocupă un loc central:

„Femeia are nevoie de cel puțin jumătate de oră de preludiu, mângâieri, şoapte, declarații pentru a se simți pregătită pentru actul sexual”[499].

Dacă, pentru ea, „femeile sunt tulburate de: idile, implicarea totală a partenerului, comunicarea, intimitatea şi de mângâieri fără conotație sexuală”[500], „bărbații sunt înnebuniți de imagini pornografice, goliciunea femeii, diversitatea actului sexual, lenjerie intimă şi de disponibilitatea femeii de a face dragoste în locuri mai puțin permise”[501].

Însă, în mod fatal, concepția celor doi despre bărbați şi femei este impregnată de cultura pornografică în materie de sexualitate.

Sunt două cazuri relevante, care demonstrează impactul real al culturii porno, care nu mai e de mult o *sub-cultură*. Presupunerea că femeia nu are nevoie de sex, pe când bărbatul este un „animal”, care numai asta vrea, este contra-argumentul feminist radical, argumentul anti-pornografie, pe care îl propun autoare ca Dworkin.

Hellen Longino, o altă autoare anti-pornografie, militează pentru faptul că pornografia este o „exploatare şi manipulare”[502] a femeii.

Dar ca şi Dworkin, presupune că expunerea femeii în materialele porno nu se face în mod angajat. Eu cred mai degrabă că cele două autoare anti-pornografie nu vor să admită că femeile aleg să pozeze singure în această postură şi este mai lejer să îi acuze pe bărbați, că le manipulează după cum vor ei.

Degajându-se de concepțiile anti-pornografie, Liliana Popescu evaluează pornografia fără vreun apel „la o judecată particulară de valoare”[503]. De fapt inițiativa ei concordă atât cu dezideratul prostituției cât şi cu acela al pornografiei: munca sexuală este o muncă eficientă, care are

---

[499] Dr. Loti Popescu, *Femeile şi bărbații, unitate în diversitate,* în rev. *Eva. Magazinul femeilor*, nr. 12, decembrie 2004, p. 26.
[500] Idem, p. 27.
[501] Ibidem.
[502] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 164.
[503] Ibidem.

aderență la public şi de aceea trebuie plătită ca orice altă muncă de pe fața pământului.

Discutând funcțiile utilitariste ale pornografiei, autoarea noastră particularizează două mari caracteristici ale fenomenului şi anume: *funcția de excitație sexuală* şi pe aceea de *conținut explicit de materie sexuală*[504]. Dar, dacă doamna Popescu vede numai aspectele propagandistice ale conceptului pornografic, în cele ce urmează vom încerca să arătăm, că motivațiile curentului porno sunt mult mai profunde decât par la prima vedere.

Principala funcție utilitaristă a pornografiei, după părerea mea, e aceea de a crea o nouă cultură şi un nou mod de viață centrat cu precădere pe sexualitate şi hedonism.

Părerea pe care eu mi-am format-o despre conceptul culturii porno şi pe care am dobândit-o studiind în mod conex problematizările sataniste şi industria sexului este aceea că cercurile sataniste promovează pornografia ca obiect cultic pe de o parte iar, pe de altă parte, ca un stadiu inerent al dezvoltării umanității spre „umanitatea satanistă" a viitorului.

Dar, am înțeles la un moment dat, că nu numai satanismul doreşte acest nou mod de viață libertin ci şi alte forțe oculte ca New Age-ul, Masoneria şi, în primul rând, conducătorii politici occidentali, care au văzut că afacerea sexului e profitabilă şi, în acelaşi timp, depreciază reacția omului vizavi de poziția implementării unei politici represive şi monopolizatoare a statutului în societate.

Pentru a detalia această intuiție şi pentru a aduce probe în favoarea ei, spațiul nu ne-o permite. Dar cred că poate fi o bună pistă de cercetare a motivelor mult mai adânci ale fenomenului pornografic.

O altă funcție utilitaristă a fenomenului şi care nu e discutată nici măcar colateral de Liliana Popescu este aceea a *factorului financiar*. Pornografia înseamnă bani şi se face cu bani şi cel mai important e că se popularizează cu multă risipă de bani şi de energie.

Dacă excitația şi conținutul explicit este o consecință evidentă a fenomenului, altă funcție a pornografiei este că

---

[504] Idem, p. 165.

subminează familia tradițională şi *sănătatea membrilor ei* care consumă producțiile porno.

Numai Maschino – dintre autorii la care noi ne-am raportat anterior – a atacat această problemă. Intervievând o soție rusoiacă aceasta spune:

„Televiziunea omoară dorința. Când un bărbat îşi petrece timpul uitându-se la filme erotice, îşi pierde, picătură cu picătură, energia care îi trebuie să facă dragoste; la sfârşitul emisiunii nu mai e bun de nimic. Trist rezultat: în loc să prelungească seara cu tot felul de jocuri amoroase sub plapumă, el nu mai e bun decât să se ducă în bucătărie ca să mănânce o bucată de cârnat şi să se culce, întorcându-mi spatele!”[505]

Producțiile erotice nu includ numai sexul între parteneri, ci şi modul cum arată cei doi parteneri, cât şi modalități sexuale diferite.

El este muşchiulos, are un sex mare, puternic, adesea gros, e un bărbat tânăr dar şi puțin trecut.

Ea este o femeie foarte tânără, frumoasă, dar poate fi şi matură, cu o lenjerie de ultim moment, adesea cu sâni mari, blondă sau brunetă, roşcată, din diferite părți ale lumii, care îşi dă o mare silință să practice tot felul de poziții sexuale, pe care le adoptă ca fiind ceva „normal”.

Modul cum arată partenerii sexuali şi modul cum se îmbracă şi se dezbracă ei, pozițiile sexuale pe care ei le adoptă nu au rolul decât de a produce emulație printre consumatori.

Alt rol al pornografiei este acela de *a banaliza actul sexual*, erotismul ca atare şi de a-l transforma într-un exercițiu mecanic de producere a plăcerii.

Maschino a receptat foarte bine această nuanță, vorbind despre faptul că „sexualitatea este redusă la o problemă de îndemânare”[506].

Excitația sexuală este exprimată brutal sau implică un întreg „rafinament” sexual, cu scopul de a produce o plăcere şi mai mare. Dar pentru Oleg spre exemplu, un intervievat al lui Maschino: „dragostea nu se discută, se face!”[507].

---

[505] Maurice T. Maschino, *Pornostroika. Dragostea la sovietici*, op. cit., p. 61.
[506] Idem, p. 19.
[507] Idem, p. 35

În măsura în care vorbim de sexualitate emanată din pornografie, sexualitatea nu este o imitare a actorilor, ci o angajare în ritmul sexual al acuplării.

Eu cred că nu sexualitatea noastră s-a depreciat prin intermediul pornografiei, ci concepția noastră despre sexualitate, deoarece suntem asaltați de ideologia sexuală a acuplării din perspectivă pornografică, în loc să vedem că acest concept de sexualitate e unul fals, pentru că nu presupune intimitatea şi nici relațiile de durată.

Instantaneitatea pornografică este o instantaneitate consensuală, cu clauze financiare şi medicale şi nu un proiect marital care să stabilizeze relațiile sexuale.

Dar şi mai vizibil este faptul, că pornografia este *un program de estetizare al sexualității*, în mare parte trucat, care nu presupune să vezi şi aspectele „secundare" ale actului sexual, care sunt cele mai importante dintre toate.

Uitându-te la televizor la un film porno nu simți nici mirosul de spermă, nici transpirația, nu vezi cadrele repetitive ale actului sexual, nici planul regizoral al filmului şi nici motivațiile interioare ale actorilor.

Ți se dă impresia că ei nu vor să facă decât sex şi asta pentru ca să te distreze pe tine, consumatorul de filme porno.

Însă, aşa cum spunea Ciocciolina, în interviul la care m-am referit mai înainte, nu uiți, ca artist porno, că aici ai de-a face cu o meserie sexuală, la care nu te implici la fel cum te-ai implica într-o relație de dragoste cu soțul tău.

Din timpul filmărilor de acest gen nu reies copii şi nici nu se pune problema că aceasta ar fi cea mai „cinstită" muncă de pe pământ. Ci, fiind prins în mrejele industriei porno, şi simțindu-i facilitățile pe care ți le aduce, te cantonezi în sexualitate ca într-o profesie, deşi uneori nu îți plac partenerii de film cu care faci sex.

O altă caracteristică a pornografiei e *vitalitatea* ei, faptul că răspunde unor nevoi foarte variate, pentru orice minoritate sexuală de pe piața ofertei de sex. Deşi există departajarea între *softcore*[508] şi *hardcore*[509] în materie de pornografie, consider că pornografia reală este cea *hardcore*.

---

[508] Filmele în care apare nuditatea, săruturile bucale, sexul oral uneori, dar în care nu apare actul sexual explicit.

Într-un raport al Justiţiei SUA citat de Liliana Popescu, *hardcore* este o pornografie extremă, care implică violenţă sexuală şi obscenitate verbală şi fizică. Ea este pusă în antiteză cu *erotica*, care este un proiect pornografic explicit dar care nu conţine scene de violenţă şi de ilustrare a subordonării femeii[510].

Ellen Willis contestă această împărţire, socotind-o o idee impregnată de ideologia feministă, în care „femeilor le-a fost refuzată însăşi manifestarea agresivă în sex”[511].

Se poate discuta, aşa cum o face Liliana Popescu, despre *valoarea artistică a pornografiei*[512]. Atâta timp cât conceptul postmodern de *artă* este unul foarte permisiv, cultura porno este o specie a culturii posmoderne, care are carenţele şi atuurile ei.

Filmografia porno este considerabilă. O angajare în descrierea ei este o muncă impresionantă şi, pentru mine, imposibilă.

Însă ceea ce trebuie să fie foarte evident este aceea că utilitatea ei este una însemnată, *proteică*, pentru finanţele statului.

În România, cultura porno este cu precădere o cultură *underground*, mai degrabă decât o cultură de *sex shop*. Ea aduce multe beneficii unei întregi mafii care se ocupă cu comercializarea casetelor şi a CD-urilor pornografice.

Amenzile mici pentru promovarea clandestină a pornografiei cât şi relaţiile de amiabilitate ale filierei subterane cu Poliţia română, duc, prin urmare, la o prosperă piaţă subterană.

Bruckner Finkielkraut, referindu-se la activitatea duplicitară a statului în materie de eradicare a prostituţiei, denumea statul drept „proxenetul suprem”[513], pentru că în alocuţiunile oficiale se prezintă drept *duşmanul* care luptă

---

509 Filmele în care apar organele sexuale ale femeii şi bărbatului, penisul în erecţie, acte de penetrare şi ejaculări şi acestea în context heterosexual, homosexual şi lesbian, dar şi acelea în care apar animale sau alte obiecte cu conotaţii sexuale, care sunt folosite pentru sex explicit.

510 Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 165-166.

511 Idem, p. 166.

512 Ibidem.

513 Idem, p. 154.

împotriva prostituției dar, în secret, profită de avantajele industriei, foarte prospere, a prostituției.

Acelaşi sentiment îl am şi eu cu privire la pornografie. Fără o afiliere a statului la planul de extindere al industriei porno, ea nu ar putea prospera nicidecum.

În subcapitolul următor vom observa cum se dezvoltă cultura pornografică pe teritoriul altor state şi cum impregnează acest proces şi România, pentru a înțelege, mult mai bine, poziția României vizavi de acest curent de degradare al vieții sociale.

3. 4. Cultura pornografică şi amplitudinea pe care a luat-o în ultimii ani

Atunci când vorbim despre o *cultură pornografică* nu ne referim nicidecum peiorativ față de fenomenul porno, ci avem în vedere următorul aspect şi anume, că discutăm un fenomen postmodern complex, cu multe departamente individualizate.

Atunci când căutăm o anumită preferință sexuală trebuie să ştim foarte bine denumirea departamentului care se ocupă cu această abordare sexuală.

Din acest motiv, am spus în decursul lucrării la un moment dat, că pornografia e un teren într-o continuă expansiune, care este datorată autonomizări minorităților sexuale.

Putem urmări cultura pornografică însă pe două canale de comunicare în masă: internetul şi cultura porno facilitată în sistem video sau pe DVD.

Ambele canale de facilitare a producției porno sunt terenuri foarte vaste de cercetare, aproape imposibil de inventariat. Însă un excurs de familiarizare cu această cultură poate fi posibil, prin intermediul discutării comportimentelor sexuale principale pe care aceasta le are în vedere.

Vom începe dezbaterea noastră cu problematica sexuală facilitată de către internet. Liliana Popescu începe şi ea discutarea canalelor de transmitere a pornografiei cu

hipercultura internetului evidențiind, în primul rând, diversitatea enormă a profilurilor pornografice[514].

Constatarea ei de ansamblu este una realistă: „o mare parte a reprezentărilor pornografice sugerează…ejacularea” [515].

Dar *ejacularea* la care aceasta se referă nu o vizează pe femeie ci pe bărbat. Există o preocupare constantă a satisfacerii sexuale a bărbatului dar se ignoră satisfacția feminină sexuală[516].

Fără doar şi poate autoarea noastră se referă la sexualitatea heterosexuală, pentru că femeia nu este ignorată de către multe dintre departamentele sexuale ale pornografiei.

Autoarea românca, în ceea ce priveşte descrierea ariei funcționale a pornografiei, se rezumă doar la a prezenta un meniu web pornografic[517]. Scopul nostru este, în această secțiune, acela de a detalia acest meniu şi de a-l explicita în ceea ce priveşte conținutul său.

Orice consumator de porno pe internet ştie că aceste meniuri nu sunt departamente inflexibile, când e vorba de free pictures, ci doar când e vorba de site-uri specializate. De fapt saiturile *free pictures* şi saiturile porno sunt cele două mari falii ale universului web pornografic. Noi ne vom ocupa numai de falia *free pictures*, unde am avut acces.

Un prim departament sexual este acela al *sexului anal*. Sexul anal e încadrat aici în context heterosexual, şi apare un bărbat şi o femeie sau mai mulți, care practică această versiune sexuală.

Nu contează însă *locul* sau *atmosfera* în care sunt ipostaziați cei doi şi asta nu înseamnă că nu poți găsi aici şi sex vaginal. Deziderátul acestui departament este acela, că trebuie să se ajungă şi la sex anal după cel vaginal sau oral. De multe ori imaginile sunt restrictive: numai sex anal. Şi, din acest motiv, focalizarea pe genitalitatea partenerilor este maximă.

---

[514] Idem, p. 167.
[515] Ibidem.
[516] Ibidem.
[517] Idem, p. 168.

Departamentul *femei asiatice* are ca obiectiv expunerea nudității acestui gen de femeie sau ipostaze sexuale diverse, în care aceste femei sunt protagoniste. Cel mai frecvent actrițele porno vin din China, Japonia, Vietnam, Cambogia.

Particularitatea acestui departament este aceea că promovează femeile de statură mică, cu piele foarte albă iar acțiunea sexuală este foarte energică. Actrițele țipă mult şi sacadat în timpul actului sexual şi majoritatea joacă, în film, cu tălpile goale.

Departamentul *fellatio* sau al *sexului oral* pune accentul pe penetrarea bucală a femeii şi mai ales pe emisia spermei bărbatului sau a bărbaților.

De multe ori sunt mai mulți bărbați care ejaculează pe gura, trupul femeii sau în părul ei.

Cele mai populare sunt orgiile sexuale, unde un grup mediu de bărbați se masturbează în grup şi ejaculează pe fața femeii aşezată în mod central[518].

Senzualitatea buzelor celei care prestează actul sexual oral, face notă discordantă, de multe ori, cu penisurile diforme ale bărbaților. Se pune în contrast o regularitate a dinților şi frumusețea buzelor femeii, cu neglijența şi deprecierea vizibilă pe care o au bărbații, față de „sclava" lor sexuală.

În acest context, feministele au dreptate, că avem de-a face cu o minimalizare voită, căutată, dictată în scenariul filmului, a femeii. Vom analiza importanța sexuală a gurii în societate, când vom discuta ultima secvență a acestui capitol.

Înghițirea aparentă a spermei bărbaților relevă potențele sexual inspirative ale femeii, alături de mişcarea senzuală a limbii pe vârful penisului şi de dorința ei imperativă de a primi spermă „proaspătă"[519].

---

518 Această orgie sexuală este de factură satanistă, femeia reprezentând „altarul" pe care bărbații îl profanează. Ea este sinonimă cu profanarea Sfintei Cruci, unde, peste Sfânta Cruce, fără Hristos reprezentat pe ea şi întoarsă cu capul în jos, se pune steaua lui Baphomet. „Ritualul" satanic al primilor satanişti români, formați din oameni ai străzii a fost tocmai acesta, după cum ne amintim: masturbarea colectivă şi, mai ales, în cerc.

519 În multe anunțuri pornografice de pe saiturile româneşti revine mereu ideea că „avem carne proaspătă". Industria porno vorbeşte în termeni economici. Tot ce e

Departamentul *sâni*[520] vizează orice categorie de sâni dar, mai ales, pe cei imenşi. Imensitatea sânilor e una din trendurile foarte căutate ale industrie porno.

Nu se fac discriminări pe motive etnice la acest departament sexual. Sânii sunt expuşi cu o mobilitate sugestivă, expresia feței, mişcarea buzelor şi jocul limbii, alături de vestimentație, având roluri conexe pentru excitația sexuală.

Se sugerează adesea ideea de ejaculare pe sânii ei sau pe aceea de a-ți „înfige" penisul între sânii ei. Apar fete foarte tinere dar şi femei mature sau chiar foarte mature în cadrul acestui departament sexual.

Ca bărbat, ai de cele mai multe ori impresia, că aceste imagini sunt dedicate în special lesbienelor sau că cele care pozează sunt lesbiene. Neglijeurile pe care le poartă, chilotul – de multe ori foarte transparent – dresurile cu ochiuri foarte mari (care sunt acum la modă) şi tocurile înalte de la pantofi sau cizme sunt ingredientele normale ale departamentului *sâni*. Dar apar în imagini şi zonele genitale ale femeilor, care sunt prezentate în poziții sexuale explicite.

Departamentul *femei de culoare* (ebony) promovează femei cu un ten măsliniu sau negru lubrifiat. Efectul estetic marcant al acestei secțiuni este că ai impresia, că trupul acestor femei „străluceşte".

Acest efect e produs de unguentele cu care se ung aceste actrițe porno. Femeile de culoare ies în evidență prin sânii lor masivi sau cu o eflorescență mamară eminamente neagră, contrastantă, în mod absolut, cu cealaltă parte a sânilor sau a trupului lor.

Sunt prezentate, în totalitate, din punct de vedere fizic şi, adesea, apar făcând sex cu bărbați albi. Preponderența cu care sunt căutate femeile de culoare pe internet arată că

„proaspăt" e de dată foarte recentă. Vor să spună că acele imagini au apărut la nivel online chiar în acea zi în care noi le-am găsit. Însă aceasta e o minciună, pentru că imaginile porno de la nivel online sunt republicate cel mai adesea şi nu sunt…*mereu altele*.

[520] În revista *Mega Erotica*, pe care o vom analiza în subcapitolul următor, echivalentul pentru *sâni* e acela de „balcoane". Limbajul trivial, de gang, limbajul pervers, argoul sexual cu alte cuvinte e limba „oficială" a celor mai multe creații porno.

bărbații albi consumatori de porno sunt ahtiați după exotismul şi blândețea sexuală a acestor femei.

Sexualitatea asiatică, foarte nervoasă, contrastează puternic cu maiestuozitatea sexualității femeilor de culoare. Tocmai de aceea, femeile ebony promovează o sexualitate languroasă, cu multă lentoare şi rafinament.

Departamentul *erotica* sau cel care se ocupă cu sexualitatea lesbiană are preferință pentru cupluri şi, de cele mai multe ori, cuplurile sunt de culoare albă.

Nu am remarcat prea des show-uri sexuale în care femeia de culoare să facă sex cu femeia albă, deşi cazul femeii albe care face sex cu un bărbat de culoare e o opțiune foarte utilizată.

Pasiunea lesbiană e pasiunea preludiului exagerat, unde vibratoarele şi sexul oral, dar şi penisurile de cauciuc cu chingă, au rolul de „înlocuitoare" ale bărbatului[521].

Săruturile pasionale, mângâierile, atingerile, acuplările au fragilitatea lor construită, fragilitate ce a fost exclusă definitiv din producțiile hardcore pe care le vom discuta.

Deşi avem de-a face cu o producție eminamente feminină, nu se insistă pe orgasm, oricare ar fi el, existând o surprinzătoare solicitare a trucajului în producțiile lesbiene, mai ales la nivelul sunetelor care se emit de către cele două partenere de sex.

Reveria sexuală, formată din predilecția pentru fructe exotice, locuri pitoreşti, lenjerie scumpă e cea care aclimatizează mult mai pronunțat atmosfera sexuală lesbiană, decât în cazul sexualității heterosexuale, care este, cel mai adesea, prezentată într-un cadru rigid şi impersonal.

Departamentul *gay* este un departament exclusivist, deoarece se aleg numai bărbați foarte bine făcuți, cu sexe mari şi cu multă duritate în timpul actului sexual.

Penetrările orale se derulează până la cele anale, existând ceva din grația gesturilor feminine în faza sexului oral, pentru ca sexul anal să fie o expresie a forței, a puterii de dominație. Una dintre cele mai dezbătute accepțiuni

---

[521] În cadrul lesbianismului anilor '90, *penisurile cu chingă* sau *penisurile maşini sexuale*, nişte „vibratoare" mecanice uriaşe au demonstrat că poziția sexuală lesbiană nu mai este eminamente clitoridiană, ci a căpătat valențe vaginale explicite.

sexuale homosexuale este aceea a satisfacerii reciproce prin sex oral.

Departamentul *fetişuri* pune pe tapet lingerea tocurilor, a picioarelor femeilor, excitația profesională sau simbolică.

Şi când spun *excitație profesională* mă refer la a face sex cu femei îmbrăcate în soră medicală, în polițist, în curtezană, în călugăriță sau în menajeră, pe când *excitația simbolică* impune plăcerea pentru lenjerie, pentru plastic, pentru anumite obiecte tratate în mod reprobator[522]. Sunt unele dintre cele mai gustate produse porno, tocmai pentru iluzia pe care ți-o creează vizionarea unei sexualități care nu poate fi des întâlnită.

Departamentul *sex în grup* presupune nu numai o multitudine de personaje, dar şi o varietate de accepțiuni sexuale. E un departament non-discriminator, care îşi propune să realizez petreceri, care să demonstreze cât de „naturală" şi de „frumoasă" este o astfel de comunitate sexuală.

Departamentul *fisting* sau al *penetrării anusului cu pumnul* sau al introducerii în vagin a diverse obiecte sau în anus e o predilecție feminină. Acest departament vrea să ne familiarizeze cu adâncime vaginală a femeii şi cu apetitul ei pentru inedit în cadrul autoerotismului feminin.

Departamentul *hardcore* este unul totalizator. Aşa cum aminteam într-o notă de subsol a acestei lucrări, sexualitatea hardcore este sexualitatea vitezei şi a mobilității maxime. La ea participă parteneri heterosexuali, care practică atât sexul anal cât şi pe cel oral.

Departamentul *femei latine* are în vedere actrițe porno din America latină. Acestea, în comparație cu femeile asiatice, au particularitatea unei sexualități de un dinamism arhaic. Există însă o notă de eleganță a acestor femei, care

---

[522] Un caz elocvent de fetişuri, formate din obiecte simbolice sexualizate, avem în numărul din octombrie 2004, al revistei *Penthouse*, ediția românească, p. 21- 29. Într-un pictorial lesbian intitulat sugestiv: „De ce plâng chitarele", ni se prezintă o formați rock feminină, compusă din trei femei vopsite blond, care îşi introduc în vagin, în anus sau în gură, o chitară-vibrator, un microfon-vibrator sau un trofeu-penis tot vibrator. Decontextualizarea obiectelor anunțate face parte din strategia fetişului.

transpare în coafura, hainele şi tenul lor de tip „bronz de plajă”.

Departamentul *femei mature* are în vede pe femeile în jurul vârstei de 40-60 de ani. Ele au o eleganță aparte, prin distincția intelectuală pe care, multe dintre ele, şi-o conservă. E unul dintre cele mai căutate departamente alături de acela al *femeilor de culoare*. Acestea practică orice fel de sex, sunt naturale şi grațioase în gesturi.

Departamentul *old* sau *al bunicilor* cuprinde femei cu vârste de peste 60 de ani, în poziții sexuale explicite sau perverse.

Acest departament, alături de acela al *femeilor grase* şi *foarte grase* şi *al urâtelor* prezintă cele mai degradante ipostaze ale sexualității heterosexuale. E un fel de ridiculizare a frumuseții şi a tinereții excesive a culturii porno.

Departamentul *staruri porno* se ocupă cu ipostaze din diverse filme ale divelor porno. E un departament senzaționalist, un fel de reclamă mascată a filmografiei lor.

Departamentul *tinere* le vizează pe adolescente şi studente. Acestea fac sex fugind de la ore sau în şcoli şi amfiteatre, în interiorul campusurilor universitare sau în apropierea lor. Cred că multe dintre cele care pozează la acest departament nu au vârsta regulamentară de 18 ani.

Departamentul *transsexuali* este o prezentare a miracolului ştiinței postmoderne care permite schimbarea de sex. Cel mai multe staruri transsexuale îşi păstrează una dintre amprentele sexualității lor de odinioară, pentru ca să şocheze. Ei sunt foarte apropiați, ca direcție, de departamentul *travestiți*, care tinde să fie încorporat de acela al *transsexualilor travestiți*.

Departamentul *voyerismului* implică participarea, nesemnalată, la un act sexual, a unui intrus, care se excită văzând pe alții făcând sex.

Departamentul *neveste* implică sexul heterosexual în condiții casnice, mai ales la bucătărie sau în baie. Femeia este satisfăcută sexual tocmai unde ea îşi desfăşoară activitatea cea mai intensă.

Departamentul *BDSM*[523] (Bondage[524], Domintion, Sadism, Masochism) este un departament al extremelor, alături de cele dedicate *scatologiei* şi *sexului cu cadavre*.

Ultimul dintre departamentele pe care le vom evoca aici este acela *zoo* sau a *zoofiliei*, unde femeile sunt, cel mai adesea, „partenerele obiect" ale animalelor.

Cele mai promovate animale pe internet în acest domeniu sunt câinii şi caii. Dar nu sunt doar acestea animalele care intră în jocul sexual al acestui departament porno.

Departamentele sexuale ale culturii pornografice, care se află pe internet sunt alimentate din plin. Există sute de mii de imagini şi filme pentru fiecare secțiune.

„Noutatea" produselor, care te scapă, în mod aparent, de „monotonia" sexuală, te forțează să ai curiozitatea să deschizi acele fişiere. Cunoştințele de marketing foarte ridicate ale furnizorilor de porno găsesc cele mai inventive reclame pentru produsele lor pornografice.

Tot la fel se întâmplă şi cu producția de filme porno video sau pe DVD. Voi semnala, pentru început, produsele video, cărora li se face reclamă, de câteva reviste porno româneşti şi care se pot cumpăra în România [525].

Revista *Penthouse* din luna octombrie 2003 indica filmele porno: „Porno Stars" şi „Tatiana" [526].

În revista *Sex Total*, din decembrie 2004, apar următoarele titluri:

„Bestia", „Ejaculare feroce", „Il maniaco de Beverly Hills", „Jini", „Fuck that bitch"[527], „Turbosex" (4 casete), „Iubeşte-mă", „Ora sexului", „Dragoste de iarnă", „Soldați în permisie", „Curve la colț de stradă", „Orgii în târg", „Dorințe arzătoare", „Hituri erotice", „Dulceață turcească", „Orgii în zăpadă", „Orgasmele gagicilor sălbatice", „Dragoste în Tirol", „Plăcerile Helenei" (două DVD-uri),

---

[523] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 168.
[524] Excitarea sexuală prin legarea şi chinuirea partenerului sexual.
[525] Multe dintre producțiile video sau pe DVD sunt de factură autohtonă. Industria porno românească a început să aibă un ambitus, care, după părerea mea, va fi în creştere în ani viitori.
[526] Rev. *Penthouse*, luna octombrie, 2003, p. 9.
[527] Cf. *Sex Total*, decembrie, 2004, p. 7.

„Casa Rosso", „Îngeri păcătoşi", „Conny & Titus[528]", „Păsărici umede", „Țâțe cu fițe", „Secretare sexy", „Tinere perverse", „Exoticul Hawai", „Explozie pe Rio", „Iris blond", „Senzuala Anita"[529].

Nu am mai compartimentat palierul publicitar în două, ci e vorba şi de producții video cât şi de DVD-uri. Prețurile acestor produse sunt între 300.000 lei şi 700.000 lei. Producțiile gay sunt cele mai scumpe în România la aceasta dată.

Aceleaşi filme le găsim expuse şi în revista *Bordel*[530]. În revista *Sex 2000* se regăsesc unele dintre producțiile prezentate şi de celelalte două reviste[531], alături de titluri noi: „Sex casnic" (două casete), „Satisfacție", „Gheață şi foc", „Vise ascunse", „Sexreporteri în România"[532], „Sâni extremi", „Tinere stricate", „Clinica bisexuală"[533], „Coloşi ai sexului"[534], „Monstruozități"[535], „Fetiş", „Sex în clinică", „Cameriste senzuale", „Lesbiene senzuale", „Înfocată şi sexy", „Artileria grea în lucru", „Dolofane excitate", „Amor fără sfârşit", „Satisfacție"[536].

Revista *Penthouse* din luna ianuarie 2005, face publicitate particularizată filmului porno: „Enigma thriller"[537], care are intrigă polițistă, a filmului porno: „Colecționara", despre traficanții de artefacte[538] şi a filmul porno: „Plăceri secrete"[539], după visele erotice ale unui scriitor şi pe lângă alte nume enunțate deja[540], apar şi următoarele titluri de filme porno netitrate în română: „Honeysuckle Rose", „Serena"[541], „Swedish Erotica", „A

---

[528] *Titus* este un star porno român iar actrițele porno din filmul său sunt din Ungaria, cf. Idem, p. 32.
[529] Ibidem.
[530] Cf. *Bordel*, nr. 93, p. 7, 28.
[531] Cf. *Sex 2000*, nr. 112, p. 9.
[532] Acelaşi Titus apare şi în acest film. Multe dintre filme sunt subtitrate.
[533] O apariție rară pe piața românească porno.
[534] Un film cu actrițe porno foarte grase.
[535] O altă raritate pe piața noastră: sâni foarte mari şi penisuri „în mărimea XXL", cf. *Sex 2000*, nr. 112, p. 24.
[536] Ibidem.
[537] Se specifică faptul că acest film e disponibil în trei formate: DVD, VHS şi SVCD. E titrat în limba română. Cf. rev. *Penthouse*, ianuarie 2005, p. 20.
[538] Idem, p. 41.
[539] Idem, p. 93.
[540] Idem, p. 30.
[541] Un film al unei femei care e superstar porno.

taste of Seka", „Flesh & Laces", „Erotic Adventures of Candy", „Taxi Girls", „Johnny Wadd"[542].

În revistele porno româneşti, dintre care am enunţat câteva, filmele porno au detalii despre conţinutul lor intrinsec şi preţul, alături de imaginea titlu de pe copertă.

Numele actorilor şi ale actriţelor apar în cadrul peliculei video, dacă filmele nu sunt piratate sau făcute ilegal.

Numele lor sunt nume de scenă, deşi nu este exclus ca unele dintre ele să fie cele reale: Michelle Wild, Carmen White, Kate Moor, Oceane, Anita Blond, Karen Lancaume, Rudolphe Antrim, Emanuelle, Dino Toscani, Bruno Aissix, Fovea, Anastasien, Mike Foster, Lea Martini, Erika Bella, Dolly Golden, Philippe Dean etc.

Calităţile lor sexuale sunt evidente. Multe dintre scenariile filmelor porno sunt de proastă calitate dar există şi filme cu un scenariu foarte elaborat, cu decoruri şi intrigi puternice.

Pentru o privire de ansamblu asupra producţiei porno a unei case de fim, vom prezenta filmografia filmelor gay, pe o perioadă de douăzeci şi ceva de ani, produse de corporaţia P.M. Productions [543].

Această corporaţie îşi are sediul în New York, dar toarnă filmele pe coasta de est a Pacificului.

La această adresă web am găsit următoarea filmografie porno homosexuală făcută între anii '70-'80:

„Abduction In The Park", „All Tied Up", „Big Mack" (1987), „Black on Black", „Boots and Saddles"[544] (1979), „Box Encounter", „Broadway Boys", „Cell Block # 9" (1982)[545], „Cherokee Station"[546], „Christopher Street Blues"[547] (1978), „Cousin Buck", „Creme De Bananas", „Death of Scorpio" (1982), „Deep Thrust", „Dishonorable

---

[542] Cf. rev. *Penthouse*, ianuarie 2005, p. 95.
[543] Cf. http: //bjilad ws/ directors/
[544] Numele filmului este ales după numele unui bar gay din New York.
[545] Moto-ul acestui film este următorul: „Nu este natural să încui nişte bărbaţi în spatele barului…ei se vor distra".
[546] Filmul prezintă o orgie homosexuală într-o baie din New York.
[547] Filmul prezintă povestea unui tânăr, care va fi promovat ca şef într-o companie, după mai multe partide homosexuale. Secvenţele filmului includ sex în baie, bucătărie şi dormitor. Actorii au între 19 şi 40 de ani. Toate detaliile despre aceste filme le iau din descrierea lor, făcută la adresa de la nota 543.

Discharge", „Dynamite" (1974), „Erotic Hands", „Five Hard Pieces"[548] (1977), „Golden Boys of the S.S." (1976), „Harley's Angels"[549] (1978), „Homecoming" (1974), „The Honorable Jones", „Hot Flashes", „House Detective"[550], „In Search of the Perfect Man" (1979), „In the Heat of the Knight", „In the Name of Leather" (1982), „Killing Me Gently", „Kiss Today Goodbye" (1976), „Leather Narcissus" [551](1978), „Macho Grande", „Make It Hard", „Men Between Themselves", „Men Come First" (1979), „Michael, Angelo, and David", „Mondo Nexus"[552], „Muscle Bound" (1978), Navy Blue" (1975), „Night Beat"[553], „Nine-Plus", „Oil Rig #99" (1982)[554], „Oriental Dick"[555], „Pier Groups" (1979), „Point Toward Tomorrow" (1977), „Raoul's Masterpiece"[556], „Red Ball Express" (1983), „Room 328", „Rough House", „Rugged Men" (1973), „Rushing", „Safe Sex", „Savage Rides Again", „Screen Test"[557], „Subway"[558], „Their Tender Moments"[559], „They All Came", „Tough Guys" (1982), „Trisexual"[560], „Video Encounters of the Sexual Kind", „We'll Meet Again", „Writer's Delight", „Young Ones"[561], „Young Stallions", „Young Yankees", „Robin's Egg Blue Hanky"[562], „Navy Blue Hanky Left", „Mustard Hanky Right", „White Hanky

---

[548] În acest film joacă 20 de bărbați.
[549] Sound-ul filmului este asigurat de Elton John şi Pink Floyd. Elton John este un muzician care s-a declarat, în mod public, homosexual.
[550] E vorba de o comedie porno homosexuală.
[551] Este povestea lui Fernando, care este îndrăgostit de sine însuşi. Apare masturbându-se şi mergând pe motocicletă. Unul dintre argumentele pe care teologii ortodocşi îl enunță, pentru a dovedi alegerea homosexuală ca *păcat strigător la cer* e acela că ei sunt *bolnavi de narcisism*. Acelaşi lucru se poate spune şi despre lesbiene. Vom detalia acest lucru în capitolul final. Filmul acesta ne demonstrează că teologii ortodocşi au dreptate în această privință.
[552] Un film în care apar homosexuali de diferite vârste.
[553] Un film efectuat într-un bar din The Central Park West şi în camere de hotel din oraşul Denver.
[554] Filmul este făcut pe un câmp petrolier din Sahara.
[555] Actorii sunt din Asia.
[556] Un fim discriminativ pentru oamenii de culoare. Apar scene sexuale unde patru oameni pasivi de culoare fac sex anal şi oral cu doi bătrâni albi şi cu alți oameni de culoare, care şi urinează peste trupurile lor.
[557] Un fim cu 39 de actori homosexuali.
[558] Apar scene cu sex în public.
[559] Apar tineri între 18 şi 22 de ani.
[560] Este un film dedicat homosexualilor în vârstă.
[561] Descrie modul de viață al homosexualilor.
[562] Alt film pentru homosexualii foarte în vârstă. Actorii au peste 60 de ani.

Left", „Light Blue Hanky", „Olive Drab Hanky"[563], „Orange Hanky Left", „Green Hanky Left". Deci, în total, un număr de 72 de filme porno dedicate homosexualilor.

Procentul este uluitor, însă la filmele pentru heterosexuali, targhetul industriei porno este cel mai mare.

În afară de departamentele sexuale enunțate mai sus, există o întreagă producție de popularizare a starurilor porno, care au pagini web specializate şi cărora li se elaborează cărți cu viața şi activitatea lor.

Expozițiile şi târgurile dedicate industriei porno sau extins uluitor de mult, ajungând şi în România.

Însă industria porno românească e la început şi proiectul de proliferare a produselor porno se face cu amabilitatea legislației româneşti în vigoare.

Însă viitorul României în materie de pornografie şi prostituție va fi foarte profitabil pentru cei care îl vor patrona şi pentru statul român, dar nu şi pentru atmosfera socială şi morală a României.

3. 5. Pornografia românească şi stadiul de permisivitate a societății româneşti în această problemă

În această secțiune vom dezbate pornografia în sensul ei primar, investigând *imagistica* şi *conținutul literar* al revistelor porno româneşti foarte recente şi a primului roman obscen postmodernist din România.

Deşi este o reducție majoră a spectrului pornografic românesc, vom încerca să prezentăm tendințele sexuale care se vor implementate în România la scara largă a populației, cât şi receptarea activă a populației față de acest fenomen de „civilizare".

Pentru început vom prezenta unele dintre revistele porno româneşti dedicate, în special, segmentului de jos al

[563] Un film porno homosexual din departamentul fetiş. Actorii sunt îmbrăcați în uniforme.

populației[564]. Investigațiile noastre se vor baza pe un număr editorial din fiecare revistă în parte.

Cea mai ieftină revistă porno românească este revista *Bordel*[565]: 27.000 lei şi are 32 de pagini.

Apar, în primul număr al revistei de pe anul 2005, 45 de pictograme cu femei nude sau făcând sex şi numai 5 bărbați cărora li se vede fața, în rest, din trupul bărbaților, se vede numai sexul lor.

Se constată, în mod evident, că avem de-a face cu un excedent de portretizări sexuale feminine, pe când bărbații se dovedesc doar nişte *auxiliari* ai programului editorial al revistei.

Cele mai multe dintre pictogramele feminine sunt focalizate pe sânii, pe fundul şi genitalitatea acestora. Un rol determinant îl au privirile şi expresiile faciale ale femeilor.

Alberta face publicitate „inelului contraceptiv”, care se introduce în vagin şi „difuzează în permanență un produs contraceptiv”[566]. E un produs care rivalizează cu pilula contraceptivă.

Lui Nelu din Piteşti i se prescrie o perioadă de abstinență sexuală dacă vrea să ejaculeze din nou[567]. Apar confesiunile erotice ale Angelei pe vreo 5 pagini[568], printre fotografiile ei, reclame diverse, dintre care una iese în evidență: la *Cartela Erotic 69*[569], anunțuri sexuale multiple ale cititorilor, o altă confesiune erotică semnată de *Wanda*[570] şi o alta de *Giulia*[571].

În esență e o revistă a confesiunilor erotice, a pictogramelor şi a anunțurilor erotice. Acesta va fi cadrul general a majorității revistelor porno incluse în această categorie de preț.

---

[564] Spun acest lucru, deoarece prețul acestor reviste e foarte scăzut, în comparație cu cel de al doilea segment pornografic, care îi vizează, în special, pe cei cu o putere de cumpărare mult mai mare a acestor produse.
[565] Cf. *Bordel*, nr. 93, rev. cit.
[566] Idem, p. 3.
[567] Ibidem.
[568] Idem, p. 4 -12.
[569] Idem, p. 11.
[570] Idem, p. 20-23.
[571] Idem, p. 27.

Din povestirea Angelei reiese că trendul actual al femeilor este: fără păr pubian. Cerința aceasta e un preambul pentru cunnilingus[572].

Limbajul povestirii ei este obscen. Se folosesc denumirile populare ale organelor şi actelor sexuale. Angela face sex pentru bani cu oameni de afaceri. Discuția dintre ea şi partenerii săi sexuali este scurtă şi tranşantă. Dialogul e penibil în contextul unei abordări stilistice.

Dezbrăcarea e făcută în trombă şi semnificativ este faptul, că Angela ne spune că avea lenjerie roză[573]. Face cu Klaus (un om de afaceri, de naționalitate germană), sex oral şi două ore de sex vaginal. Ideea de *performanță sexuală* este concluzia confesiunii sale.

Wanda preferă orgiile sexuale (deşi are 19 ani) şi crede că a fost făcută pentru aşa ceva[574]. Ne învață să facem sex şi la menstruație şi, mai ales, zilnic. Imaginea populistă a confesiunii apare atunci când aceasta ne spune, că şi-a întâlnit ultimul prieten, pe Emil, stând la coadă la pâine[575].

Preferă sexul oral reciproc, dar nu e adepta lipsei de păr pubian. Pare-se că iese din moda zilei. Preferă să se uite în oglindă când face sex oral cu un bărbat, dar, mai ales, alege sexul anal. Pentru ea, femeia trebuie să fie în pat „total depravată”[576], deşi preferă a fi „stăpâna” sexuală a lui Emil. Se referă la punctul G[577] şi utilizează cuvântul „extaz” şi „juisare” pentru orgasm.

Giulia, de 29 de ani, ne inculcă ideea că femeia poate să se căsătorească cu un bărbat mult mai în vârstă decât ea şi că trebuie să îl iubim[578]. Şi ea este o promotoare a eficienței sexuale, dar o eficiență mai redusă: 3-4 ori pe săptămână.

L-a prins pe soțul ei că se masturba folosind reviste porno, când ea era gravidă în trei luni şi crede că nu ar trebui să îi fie jenă de a o face în prezența ei.

---

572 Idem, p. 4.
573 Culoarea roz este una dintre culorile preferate ale lesbienelor.
574 Idem, p. 20.
575 Ibidem. Poate că această poveste face parte din : remember pentru era ceauşistă.
576 Idem, p. 21.
577 Discuția punctului G al vaginului feminin e o problemă deja implementată în pornografia românească, fapt care îl atestă declarația acestei tinere. S-a creat chiar un mit în jurul acestui subiect, deoarece punctul G indică zona vaginală care produce orgasmul feminin.
578 Cf. *Bordel*, nr. 93, nr. cit., p. 27.

Revista *OK Madam*[579] are 71 de ediţii până în luna ianuarie 2005, conţine 35 de pagini şi costă 30.000 lei. Apar 41 de pictograme cu femei şi 27 de pictograme cu bărbaţi.

Deşi bărbaţii sunt într-un număr mai mare în această revistă, într-un mod evident, tot femeile fac obiectul principal al discuţiei. Sexul vaginal, anal şi oral vor să fie implementate la un loc, într-un singur act sexual.

Apar deopotrivă expoziţii ale labiilor dar şi ale penisului. Toate personale care fac sex sunt foarte tinere, nu excelează toate în frumuseţe şi condiţiile grafice sunt rudimentare, ca şi în cazul revistei *Bordel*.

Nu există discriminare în ceea ce priveşte culoarea părului femeilor (roşcat, blond, negru), dar, în niciuna dintre revistele inventariate până acum, nu apar deloc oameni de culoare sau asiatici, ci numai europeni.

Primul articol al revistei, intitulat: „Orgoliu şi sex" atacă „tutela normelor sociale dogmatice cu privire la sexualitate"[580], mai pe scurt, învăţătura Bisericii Ortodoxe şi legea care interzice prostituţia în România.

Pentru Matei care semnează articolul, erotismul libertin nu e un păcat şi pledează pentru o atenţie mult mai mare a bărbaţilor faţă de femei, în aşa fel încât orgoliul să nu macine relaţia[581]. Şi această revistă are caracter confesiv.

În articolul „Sacrificiu de damă", avem de-a face cu povestea unui bărbat care vrea să o violeze pe Diana, de 17 ani, din Băneasa. Dar, la vârsta de 18 ani, ea vine şi îi cere să o defloreze[582].

Descrierea fetei se face într-un ton parnasian: trupul ei are o „geometrie euclidiană", sexul ei este un „triunghi al Bermudelor", ea era un „magnet", dezvirginarea a fost o „reuşită", actul sexual vaginal a fost ca o „trecere prin

---

[579] Cf. *OK Madam*, nr. 1 (71) 2005.
[580] Idem, p. 3.
[581] Ibidem. Sunt îndreptăţite însă frazele ultime ale articolului: „de cele mai multe ori, eşecurile în viaţa sexuală datorate orgoliului unuia sau altuia dintre parteneri lasă urme şi răni nevindecabile. Aşa se face că apare sentimentul de nefericire, se cultivă resemnarea, iar viaţa sexuală pentru mulţi devine o amintire nu tocmai plăcută".
[582] Dezvirginarea la vârsta majoratului este motivată de fata în cauză în următorul fel: „Se săturase, cică, s-o mai facă pe sfânta, să se lupte cu prejudecăţile părinţilor, şi, mai ales, cu hormonii ei dezlănţuiţi", cf. Idem, p. 5.

tranşee”. Îl excita sângele care îi curgea din himen şi ea, Diana, era ca o „cetate înmiresmată”.

Descrierea lui Gabriel este, în mod evident, un calc după romanele pornografice clasice.

Al doilea articol este tot povestea unui bărbat din care reiese că este un fin observator al gesticii feminine[583].

Îşi alege ca parteneră o nimfomană. Aceasta pleacă cu el, fără să facă cunoştință în prealabil, dar trec la fapte. Ideea că poți să faci sex cu necunoscuții este laitmotivul acestui articol. Află că o cheamă *Minodora* numai într-un târziu, când au ajuns acasă la el. Minodora este o profesionistă în ale sexului, în timpul sexului oral îl muşcă de penis, totul terminându-se cu un sex anal.

După două articolaşe cu analize ştiințifice legate de sex[584], Violeta e confundată cu o actriță de către un domn în vârstă, care semăna cu Florin Piersic, dar pe care îl chema: Matei.

Ideea descrierii erotice e că poți „venera” o femeie, dacă o confuzi cu cea pe care o iubeşti sau o admiri[585]. Violeta vorbeşte numai de două partide de sex vaginal şi a luat un premiu cu această povestire.

Una din fotografii te incită: o femeie stă cu sexul pe scrisorile trimise la redacție[586].

Psihologul Andreea Tomescu îi spune lui Mihai din Bucureşti că penisul perfect este de 17-18 cm[587].

Cei care nu au aceste dimensiuni, bineînțeles, că se vor simți complexați. Ioanei, aceeaşi doamnă psiholog îi recomandă anticoncepționalele sau produsele spermicide şi nu prezervativul, pentru că nu e o metodă contraceptivă prea sigură[588].

În penultimul articol al revistei, Lena, deşi nu e o fată frumoasă şi transpiră abundent, are sâni mari… De aici se

---

583 Observă că o tipă blondă, „îşi apropia şi îşi îndepărta genunchii în ritmul respirației”, cf. Idem, p. 8.

584 E vorba de două articole prezentate ca să producă senzație. Psihologul italian Willy Passini, a arătat că italienii nu mai fumează după o partidă de sex, ci mănâncă spaghete (cf. Idem., p. 16), pe când cercetătorul scoțian David Weeks a găsit rețeta frumuseții în trei partide de sex pe săptămână, cf. Idem, p. 17.

585 Idem, p. 22.

586 Idem, p. 25.

587 Ibidem.

588 Ibidem.

ajunge la cunnilingus, sex vaginal şi oral. Ideea de bază nu e sexul, ci faptul că Lena îi era colegă de serviciu, iar, după incidentul de la hotel, faptul de a face sex, devine pentru ei „un mod de a ne înveseli plictisitoarele ore de muncă”[589].

Ultimul articol, semnat de Marian, este povestea unui tânăr de 17 ani care este atras de cumnata lui, care are cu vreo 10 ani mai mult decât el.

Marian începe să viseze, datorită neglijenței cu care mergea prin casă cumnata lui: Bela[590]. Dar momentul care l-a tulburat cel mai mult a fost acela când, într-o zi, cumnata lui l-a sărutat pe gură.

Auzea mereu gemetele fratelui său, în timp ce făcea sex cu Bela, pentru că el avea camera lângă ei. Începe să se masturbeze, Bela înțelege pasiunea pentru ea a tânărului şi îl corupe.

Ideea principală este că şi femeile în vârstă pot să privească un tânăr ca partener sexual sau că orice femeie poate fi sedusă de o pasiune puternică, de care poate profita.

Autorul nostru îşi numeşte penisul „cuc”, Bela preferă să fie „luată pe la spate”, scrotul e denumit drept „pungă” iar actul sexual e subliniat de verbul „a pompa”, încercând să producă efecte stilistice „agreabile”, dar sfârşind într-o banală expunere sexuală, cu numeroase locuri comune.

Concluzia de până acum este că expunerile sexuale din aceste două reviste nu vor să aibă calități artistice speciale, ci numai să stârnească excitația.

Revista *Sex Total* are 35 de pagini şi costă 32.000 lei[591]. Apar 56 de femei în pictograme, reclame pentru lesbiene (o noutate) şi doar 23 de bărbați. Bărbații nu au nici aici rolul principal. Revista însă are foaie specială şi modelele feminine sunt frumoase şi foarte frumoase. Bărbații însă au trăsături comune majoritatea, doar foarte puțini arată bine.

Editorialul semnat de Ralf are o notă pozitivă pentru breasla actorilor porno: „morala se schimbă amețitor” în România, pornografia este arhiprezentă în mass-media şi la

---

[589] Idem, p. 30.
[590] Idem, p. 32.
[591] Cf. *Sex Total*, decembrie, 2004, cit. supra.

primul festival erotic de la Arad „au apărut filme porno cu actori români”[592].

Ralf jubilează pentru libertatea sexuală pe care au dobândit-o românii, jubilație care seamănă foarte bine cu jubilația satanistă a păcatului.

Spune el: „Femeile au luat-o înaintea bărbaților. Pentru ele, a face sex cu vecinul, cu colegul de serviciu sau cu un necunoscut a devenit o obişnuință…Cuvintele se exprimă acum liber. Nu ne mai auto-cenzurăm, din fericire”[593].

Însă editorialistul nostru îşi exprimă şi sentimente de „nefericire” vizavi de femeile din România şi de toți în general:

„Dar există încă domenii tabu ale erotismului. Nu toate femeile acceptă sexul anal… pe care îl văd ca pe un semn al depravării sau sado-maso. Ca să nu mai vorbim de uro-scato, considerate excese”[594].

Însă speră, ca românii să „se deschidă la minte şi încet dar sigur… (să accepte relații sexuale, ce) erau interzise total”[595] odinioară.

E salutar demersul lui Ralf, din poziția mea de deconstructivist al fenomenului, pentru că vorbeşte foarte explicit despre proiectul pornografic care vizează România în viitorii ani.

Primul articol confesiune vizează pe un tânăr căsătorit, pe care l-a înnebunit o femeie brunetă. Însă în loc să aibă relații sexuale cu ea e atras de o altă brunetă care vindea desuuri sexy.

Vorbeşte devalorizant față de soția sa şi e excitat de pubisul epilat şi desuurile albastre ale vânzătoarei[596]. Apare, pentru prima dată, vibratorul într-o relație sexuală[597] şi bărbatul nu mai e dominatorul ci dominatul.

---

[592] Idem, p. 3.
[593] Ibidem.
[594] Ibidem.
[595] Ibidem.
[596] Idem, p. 9.
[597] Idem, p. 12.

Dar, deşi el e sclavul sexual al partenerei simte nevoia să o numească „curvă”[598], datorită insaţiabilităţii ei sexuale.

În „Puştoaica vicioasă”, pe nume Puşa, reapare ideea devalorizantă a femeii, cât şi starea existenţială permanentă a omului postmodern, pe care vrea să o inoculeze industria porno, aceea de: *excitat continuu*[599].

Diferenţa dintre Adi şi Puşa este de 10 ani şi ea este virgină. Mitul *deflorării* îşi face apariţia şi aici, alături de mitul *adolescentei perverse*.

Bărbatul e încurajat să defloreze pe adolescenta „parşivă”, pentru că acest lucru îţi dă un sentiment puternic de „bărbăţie”[600]. Şi aici orgasmul e prezentat drept „extaz” însă, deşi fata e la primul ei act sexual, se comportă de parcă ar fi făcut sex din totdeauna.

Explicaţia este una simplă: confesiunile prezentate în revistele porno sunt mai mult creaţii literare cu un simţ estetic scăzut şi, mai puţin, relatări ale unor experienţe sexuale reale.

În articolul doamnei Marlis avem diversitatea la ea acasă: sex cu trei bărbaţi. Marlis e o secretară la o firmă particulară, e blondă şi are multe contacte profesionale dar şi sexuale cu bărbaţi [601].

Ideea de bază este că orgia sexuală e un lucru „bun”, care trebuie experimentat de toate femeile[602]. Cei trei sunt patronul şi doi prieteni de-ai patronului unde ea lucrează şi orgiile se fac la ea acasă.

Apare pentru prima dată în analiza noastră sexul deliberat, care se petrece în spaţiul casnic al femeii. Se pleacă de la raderea părului pubian şi se ajunge la cunnilingus[603], sex oral[604], anal, dublă penetrare şi diverse

---

598 Apelativul de „curvă” este unul care concentrează atât satisfacţia sexuală dăruită bărbatului de către femeie cât şi bătaia de joc la adresa femeilor, pe care nu le poţi avea ca partenere sexuale, dar care te excită.
599 *Sex Total*, nr. cit., p. 15.
600 Spune autorul nostru: „Am dezvirginat-o cu o încântare fenomenală”, cf. Idem, p. 23.
601 Idem, p. 26.
602 Ibidem.
603 În momentele de excitaţie, Marlis numeşte plăcerea sexuală o „plăcere divină”, cf. Idem, p. 27. Comutarea accentului experienţei umane de la viaţa duhovnicească la cea hedonistă se vede prin aceea, că utilizează depreciativ realităţi duhovniceşti, extrapolându-le acolo unde nu îşi au locul şi, mai ales, în timpul actului sexual. În

poziții sexuale[605]. Autoarea noastră vrea să ne inspire: „în pat sunt capabilă de orice porcărie…sperma este băutura mea preferată”.[606]

Revista porno *Erotic Shock* are un format mare, condiții grafice reduse în interiorul revistei, dar nu şi pe coperțile ei, 39 de pagini şi costă 35.000 lei[607].

Apar 63 de pictograme cu femei şi doar 12 bărbați. Noutatea acestei reviste e aceea că aduce în prim-plan cuplurile de lesbiene, cărora li se acordă un spațiu egal cu relațiile heterosexuale[608] şi glumele şi caricaturile erotice.

În editorialul Virginiei: „*Am poftă oricând…*”, „pofticosul sexual” are următoarele atuuri: „ e un tip solid şi sănătos, plin de viață, iubitori de chefuri, mâncău şi lăudăros. Este potent, cu un libidou crescut”[609].

Are ideea de *palmares sexual* şi priveşte sexul ca pe *o muncă* şi nu ca pe *o relație*, nu prea agreează prea mult căsătoria şi, pentru că îi e teamă să nu devină impotent, trăieşte „bucuria” sexuală pe fiecare zi[610]. Descrierea afemeiatului este o antiteză totală la condiția normală a ascetului ortodox.

O a treia noutate a revistei e aceea că are şi două articole dedicate educației sexuale, care în multe puncte neagă hedonismul excesiv al materialelor revistei, ceea ce e un lucru interesant[611].

---

filmele porno americane apare mai mereu cuvântul „Dumnezeu” sau „Iisus” pe buzele actriței porno, care îşi exprimă plăcerea sexuală.

[604] Marlis se declară fană a felației, cf. Idem, p. 29.

[605] În revista *Penthouse* din octombrie 2003, p. 5, se redau 31 de pictograme cu poziții sexuale esențializate. Cărțile Indiei în materie de sex ritualic au fost traduse şi la noi în ediții de lux. Românii au o bogată literatură sexuală după revoluția din 1989, care se referă la pozițiile sexuale.

[606] *Sex Total*, nr. cit., p. 29.

[607] Cf. *Erotic Shock*, nr. 13 (77), 2004.

[608] Mă refer aici la *pictograme* şi nu la *articole erotice*.

[609] *Erotic Shock*, art. cit., p. 3.

[610] Ibidem.

[611] Spre exemplu: nevoia de preludiu, orgasmul „nu este întotdeauna o *furtună* a simțurilor, uneori seamănă cu o descărcare calmă plăcută”, „zonele erogene nu sunt reprezentate numai de organele sexuale”, povestirile reciproce în materie de sex, atenția la partenerul de sex, renunțarea la privitul mult la televizor, importanța orgasmului vaginal etc., cf. Idem, p. 6. Stimularea punctului G este teoretizată aici cu preponderență, fiind localizat „la 3-4 cm, în interiorul vaginului”, cf. Ibidem. Se vorbeşte aici de 99 de variante sexuale inedite, fără a se da detalii, pe când în al doilea articol se tratează „PP”-ul, corespondentul masculin al punctului G, situat într-

Primul articol confesiune e dedicat sexualității între intelectuali, după mai multe ore de băutură. Ideea e că şi intelectualii fac sex. Răzvan şi Mioara, fosta lui colegă de facultate sunt beți criță, o violează şi, după aceasta, Mioara se dăruieşte de una singură. Relatarea bărbatului atinge accente hulitoare, declarând că organul genital al femeii este „Împărăția cerurilor”[612]. El adoarme, se trezeşte şi află dintr-o însemnare de pe un bilețel, că au fost două femei cu care a făcut sex şi nu una singură. Femeile îl felicitau pentru prestația sa sexuală.

Într-una dintre pictogramele, care însoțesc descrierea lui Răzvan, apare şi prima înfățişare de tip fisting: o femeie blondă introduce în vaginul unei alte femei întregul pumn al mâinii ei drepte.

În articolul „Jurnalul unui proxenet”, avem detalii despre diferite experiențe sexuale ale unui român, pe care le-a avut în străinătate. Proxenetul român îşi nota în jurnal, pe data de 20 septembrie 2004, că femeile românce care se prostituează sunt cele mai ieftine ca pretenții, dar că au o valoare comercială redutabilă, pentru că sunt inteligente şi ştiu ca să-şi atragă clienții [613].

Traficul de carne vie, pe care acesta îl descrie, nu poate decât să încurajeze şi alte aspirante în domeniu.

Povestea lui cu cele 10 fete cumpărate pentru a se prostitua descrie sexul anal şi oral ca o „delicatețe” aparte[614]. Proxenetul îşi numeşte sexul „sultan” iar trupurile femeilor sunt „divine”.

În această revistă apar şi fotografii sexy explicite ale unor femei din România, care nu sunt membre în industria porno[615], cât şi cunoştințe de drept în materie de legi penale, care se referă la sexualitate[616].

În articolul „Experimente cu scule noi” se implementează „cultivarea” sexuală prin casete porno şi

---

o „mică adâncitură situată la aproximativ 10 cm de rădăcina penisului”, cf. Idem, p. 7. Masarea punctului PP e considerat un truc erotic, pentru că întârzie ejacularea.

[612] Idem, p. 9.

[613] Idem, p. 13.

[614] Idem, p. 14.

[615] Idem, p. 16-17. Fotografiile corespondentelor românce încearcă să fie amuzante, *zâmbetul* fiind ceva care nu apare prea des în industria porno.

[616] Idem, p. 18.

excitația manuală. Femeile sunt prezentate ca mari amatoare de asemenea experiențe vizuale, cât şi de folosirea vibratoarelor [617].

Mihăiță are relații sexuale cu o femeie în vârstă, căreia îi zice „tanti Emilia”, cu care face sex oral şi anal. Tanti Emilia e caracterizată drept „muiere flămândă”, căreia îi place rapiditatea penetrării şi cere să fie plesnită peste fund[618].

Sexul vaginal îl preferă numai când vede că îl vrea şi Mihăiță şi atunci are orgasme multiple, până la 5 în serie, „finalizate cu gâfâituri şi cuvinte dulci”[619].

Sexualitatea femeilor în vârstă este exploatată adesea în mod înjositor, ca aici, mai mereu femeia în vârstă făcând sex cu un tânăr şi nu cu un bărbat de vârsta ei, conform departamentului *sex extrem*. Ideologizarea sexuală este evidentă.

Interesant de remarcat în acest articol este faptul că apare dubla narare. Tanti Emilia e cu adevărat *bătrână*, dacă a apucat şi războiul. Ea povesteşte cum a fost aleasă de un ofițer rus ca să facă sex împreună. Pe atunci avea până-n 40 de ani. După ce au băut, l-a „făcut” în trei minute, după care ofițerul a adormit.

Maternitatea cu care l-a ocrotit în acea noapte pe ofițer nu face decât să producă încredere în iubirea Emiliei față de el, care îi este în acelaşi timp bunică, mamă, amantă şi confidentă[620].

Minoritatea lesbiană are cuvântul în articolul: „Numai femeia ştie ce înseamnă dorul de femeie”[621]. Lucica din Bucureşti arată că două din motivele pentru care devii lesbiană este mizeria fizică şi morală a bărbatului cu care ai trăit câtva timp[622].

---

[617] Idem, p. 23.
[618] Idem,p. 24.
[619] Ibidem.
[620] Departamentul *sex extrem*, unde se include incestul şi sexualitatea între generații va fi la vogă pe viitor, tocmai pentru că tinerii, tot mai lipsiți de afecțiune, vor exploata sexualitatea fără granițe de vârstă, unde persoanele în vârstă, considerate *mature* şi, în acelaşi timp, *pasionale*, vor da mai multă încredere în relațiile lor cu persoane foarte tinere sau mature.
[621] O calchiere evidentă a celebrelor versuri ale Mariei Ciobanu: „Doar o mamă poate şti, ce e dorul de copii”.
[622] *Erotic Shock*, art. cit., p. 30.

Deşi acum este lesbiană, Lucica declară că nu urăşte bărbații, dar că nu mai vrea să le fie niciodată „aşternut”[623]. Lucica şi-a găsit partenera de sex, pe Eleonora, la un spectacol de balet[624].

Eleonora este o intelectuală rafinată, cu mai multe eşecuri în dragoste, care a renunțat şi ea la bărbați. Sexualitatea lesbină e prezentată aici mai mult ca o relație de prietenie[625], decât ca o relație în care primează această sexualitate minoritară.

Primul lor act sexual are loc sub duş[626]. După experiențele sexuale lesbiene autoarea noastră neagă descărcarea „hormonală” heterosexuală, denumind-o „sex banal”[627].

După multiple orgasme, cele două beau un vin de Cotnari şi Lucica îşi aminteşte: „Parcă am fi fost binecuvântate cu agheasmă!”, după care se îmbată deplin şi continuă experiențele lor sexuale până dimineața[628].

Concluzia publicitară a articolului e următoarea şi ea vine din gura Lucicăi: „Dragostea *feminină* este frumoasă, superexcitantă, plină de tandrețe, performantă”[629].

Ultimul articol e dedicat relațiilor pasagere dintre un bărbat căsătorit şi o tânără studentă, care are un prieten[630]. Noutatea articolului este sexul în parc (Parcul Herăstrău), la o oră estivală de seară şi apoi sexul cu o tânără care se căsătoreşte peste o săptămână cu prietenul ei. Promisiunea viitoarei mirese este că îl va căuta, pentru acelaşi lucru, după ce se mărită. Este evidentă considerarea celor căsătoriți ca fiind nişte „impostori” sexuali.

---

[623] Ibidem.

[624] S-ar putea să se işte un aflux al celor care vin la operă sau la teatru, crezând că acolo sunt numai lesbine, dacă se citeşte acest articol. Şi eu cred în influența majoră pe care aceste reviste o au pentru formarea gusturilor sexuale ale românilor.

[625] Sunt edificatoare cuvintele Lucicăi: „Am discutat în seara aceea, la mine, până târziu în noapte, spunându-i şi eu cât de încărcate de păcate îmi erau sufletul şi trupul. Ne-am consolat una pe cealaltă şi după ce am ajuns la concluzia că trebuie să renunțăm pentru totdeauna la serviciile bărbaților, aproape instinctiv, ne-am lipit trupurile, ne-am sărutat îndelung”…, cf. *Erotic Shock*, art. cit., p. 31.

[626] În erotica lesbiană apa joacă un rol aparte. De multe ori apar făcând sex în piscină, în apa mării sau sub un jet de apă.

[627] *Erotic Shock*, art. cit., p. 31.

[628] Idem, p. 32.

[629] Ibidem.

[630] Idem, p 35.

Revista *Sex 2000* [631], are 27 de pagini, condiții grafice impecabile şi costă 37.000 lei. Apar în pictograme 47 de femei, părțile genitale ale femeilor sunt individualizate până la extrem şi mostre de bisexualitate, care nu au apărut până acum.

O noutate absolută o constituie pozele sexy explicite ale Speranței şi confesiunile ei erotice, o femeie de etnie rromă de 25 de ani din Bucureşti [632].

Sofia din Braşov, de 37 de ani, face reclamă sexului anal şi orgiilor în grup, cu bărbați aduşi chiar de soțul ei[633].

Glasul şi fanteziile cititorilor se aud în această revistă cu multă putere. Ideea e că mostrele de sexualitate multiplă românească nu sunt puține şi că românii au curajul să se expună marelui public. Pe viitor vor apărea şi mai multe glasuri şi, de ce nu, ale multor minorități sexuale, care vor vrea să-şi spună experiențele în direct[634].

„Confesiunile erotice" implementează tot sexul anal[635], descriindu-l evolutiv, pe când articolul „Mireasa-maşina de făcut sex"[636], aduce în discuție unul dintre locurile comune ale fabulisticii româneşti populare şi anume: consumul de cantarină.

Mireasa face sex în grup în timpul unui joc de biliard[637], dar şi ea preferă tot sexul anal. Campania sexului anal, miza pornografiei româneşti actuale, este în derulare.

Articolul „Sunt un bisexual convins" aduce în prim plan sexul cu personalitățile locale ale oraşului dar, mai ales, partidele sexuale dintre o mamă şi prietenul fiului ei.

Apare în prim-plan mama neglijentă în mod intenționat, care merge prin casă în minijup, chiar şi când

---

[631] Cf. rev. *Sex 2000*, nr. 112, nr. cit. supra.

[632] Idem, p. 4-5. Speranța are un bărbat bogat şi potent şi îi place să pozeze nud dar şi să facă sex. A trimis fotografiile sale revistei, pentru că doreşte să o vadă „cât mai mulți bărbați potenți şi să se excite când le privesc", cf. Idem, p. 4. Consideră orgasmul „cea mai mare trăire" şi preferă ca soțul ei să îi aducă mai mulți bărbați acasă, care să facă sex cu ea, cf. Ibidem.

[633] Idem, p. 7.

[634] În USA există televiziuni private, care promovează pornografia în mod exclusiv şi care au ore speciale în care discută cu telespectatorii, pe care îi excită în direct. Telespectatorii îşi exprimă fanteziile erotice iar moderatoarele se supun dorințelor lor, pozând cum vor aceştia.

[635] Cf. rev. *Sex 2000*, nr. cit., p. 11.

[636] Idem, p. 12.

[637] Expresia ei este aceea, că se simțea „ca o cățea în călduri", cf. Ibidem.

fiul ei are invitați[638]. Femeia e cu douăzeci de ani mai mare decât prietenul fiului ei şi face sex cu acesta şi cu un alt prieten al acestuia, după ce auzise că prietenul fiului ei, făcuse sex şi cu o altă colegă a ei de serviciu.

Discuțiile sexuale între femei sunt deconspirate[639] în acest articol. Ipocrizia feminină în materie de sex e subliniată cu putere în acest articol. Pentru şantajarea sexuală a femeii se apelează la un alt mit al românilor: gura lumii, pentru care femeia acceptă dubla penetrare, pentru a nu fi făcută de râs în fața familiei şi a colegilor de serviciu.

Finalul articolului ne trimite însă mult mai explicit la statutul femeii divorțate: pentru că nu are bărbat ea este disponibilă pentru toți bărbații. Bisexualitatea lui Adi apare în povestea articolului, numai după dubla penetrare a femeii[640].

În articolul lui George, obsesia sexului anal continuă: alt prim sex anal al unei femei[641], pe când articolul semnat de Bogdan începe cu masturbarea masculină[642].

Orgia sexuală este surpriza care te aşteaptă acasă, după o zi de muncă, însă Bogdan e tratat de soția lui ca un obiect sexual, fiind legat cu o curea[643]. Articolul are în vedere diferite fetişuri (ca lingerea degetelor de la picioare), însă apar şi primele momente scatologice de până acum (cunnilingus cu o femeie la menstruație[644] şi introducerea capului în toaletă, după ce fusese folosită de către toți[645]), cât şi primul fisting făcut unui bărbat de alt bărbat[646]. Bogdan se declară *maniac sexual*: titulatură românească

---

[638] Idem, p. 18.
[639] Idem, p. 19.
[640] Ibidem.
[641] Idem, p. 20.
[642] George vine acasă – un simbol al bărbatului român potent – după ce se masturbase de trei ori la serviciu, cf. Idem, p. 22. Ideea că la serviciu nu faci nimic serios şi te gândeşti numai la sex, ne prezintă România ca pe o prezentă şi viitoare cloacă a erotismului, în care oamenii nu mai muncesc, ci îşi imaginează femei, atunci când nu le au sau fac sex cu ele prea mult, când le au prin preajmă. Utopia *României sexuale* este în plină concepere.
[643] Ibidem.
[644] Ibidem.
[645] Idem, p. 23.
[646] Ibidem. Lui Bogdan îi introduce un alt bărbat mâna în anus şi el leşină. Practica este obişnuită printre homosexuali, acest gest sexual fiind cel care demonstrează că un bărbat gay „pasiv” este un bărbat „adevărat”.

stereotipă, pentru o persoană excentrică din punct de vedere sexual.

Ultimul articol al revistei, intitulat: „Sex fără poveste” este o definire foarte realistă a noului stil de viață hedonist, implementat de pornografie: „Acest sex fără poveste, sex fără obligații şi încătuşări mi-e cel mai pe plac”[647].

Revista *Extaz* – ultima revistă care va fi discutată, din prima secțiune pornografică românească a revistelor porno – are 47 de pagini, costă 45. 000 lei şi are o grafică deplorabilă.

Apar 69 de pictograme cu femei, mai ales mature şi chiar foarte bătrâne şi numai 15 bărbați, fiind singura revistă de până acum, care exclude în mod metodic trupurile şi fețele bărbaților, focalizând imaginile numai pe trupurile şi chipurile femeilor.

Editorialul semnat – cu trimitere expresă – de Adam şi de Eva ne spune că trupul nu este „primul duşman al sufletului”[648], cum cred marii filosofi şi diverse religii, ci „legătura certă între minte şi corp se exprimă în cel mai înalt grad în sexualitate”[649].

Autorii văd trupul uman ca pe un univers al plăcerii şi în „păcătosul surâs al cărnii se găseşte manifestarea legăturii dintre rațiune şi corp”[650].

Şi, pentru ca totul să fie secondat de un mare nume, Balzac e folosit drept argument hedonist, pentru că a spus în *Filosofia căsătoriei*, că: „niciun bărbat n-ar trebui să se însoare înainte de a fi disecat cel puțin o femeie”[651].

Primul articol are în vedere sexul dintre un bărbat căsătorit, de 34 de ani şi o femeie de 65 de ani. Femeia în vârstă îi făcea bărbatului menajul şi, în timp ce soția lui a fost internată în spital, menajera i-a devenit şi parteneră de sex, de care a devenit dependent şi după ce soția lui s-a însănătoşit.

Ideea principală este că ai „nevoie”, concomitent, de partenere de sex diferite ca vârstă: începi cu cea în vârstă şi

---

[647] Idem, p. 26.
[648] Rev. *Extaz*, nr. 32.
[649] Idem, p. 3.
[650] Ibidem.
[651] Ibidem.

sfârşeşti cu cea tânără, potrivit proverbului, cu conotații obscene: „găina bătrână, face ciorba mai bună”.

Al doilea articol prezintă, din punct de vedere ştiințific, importanța mirosului în timpul actului sexual, fiind o noutate absolută în sfera revistelor porno[652], la fel ca şi următorul articol, care pune problema relației dintre sport şi sexualitate[653].

Depoziția erotică a lui Dinu începe de la a asculta muzică cu Olimpia, până la sex oral[654], iar articolul „Firma…” se concentrează asupra mitului angajaților la firme particulare, în care Fănel, care nu prea are de lucru, îşi transformă biroul său, la îndemnul Laurei (colegă de serviciu), în bordel, pentru câteva minute[655].

Colega anunță şi pe alte colege şi Fănel devine bărbatul tuturora. Ideea fundamentală e aceea, că firmele particulare nu pot fi credibile, pentru că acolo se întâmplă, mai mereu, lucruri dubioase.

„O seară de neuitat” este o altă confesiune lesbiană, unde Mihaela ajunge să deteste bărbații, după ce este violată de mai mulți bărbați deodată[656]. Împreună cu Adriana, autoarea noastră declară, că e fericită şi că ele două sunt „cea mai fericită pereche de lesbiene”[657].

Smaranda ne aduce în atenție autostopismul şi sexul, împreună cu un cuplu heterosexual de naționalitate franceză, petrecut într-un tir[658]. *Sexul ca aventură* este leit-motivul articolului şi, mai ales, acela de a da lecții despre sex soției francezului, care se credea expertă în domeniu[659].

---

[652] Idem, p. 6-7. Găsim aici date diverse: gravidele au un simț olfactiv ridicat, femeile sunt atrase, în general, de valențele sexuale ale mirosului bărbaților, orice parte a trupului feminin are un miros specializat. Cazurile speciale ale istoriei în domeniul mirosului sunt o picanterie sexuală, descrisă aici pe larg.
[653] Idem, p. 8-9. Un grup de sexologi germani au demonstrat, că sportul nu menține numai forma fizică şi sănătatea, ci generează şi energie sexuală. Se remarcă în acest articol anumite ramuri sportive extrem de avantajoase pentru producerea energiei sexuale: joggingul, gimnastica aerobică, tenisul, călăria, stepul aerobic, dansul şi înotul.
[654] Idem, p. 15.
[655] Idem, p. 18.
[656] Idem, p. 27-28.
[657] Idem, p. 31.
[658] Idem, p. 32.
[659] Idem, p. 34.

În ultimul articol al revistei, ideea centrală e sexul cu o rudă apropiată a soției[660]. Diana îl corupe pe Nelu, deşi e mai tânără ca el, pentru ca să se înțeleagă foarte bine, că o femeie poate face „orice” dintr-un bărbat, dacă ea doreşte acest lucru.

În afară de cele prezentate până acum mai există şi alte reviste porno româneşti, care se încadrează în această categorie, ca *Sex Party*, 38.000 lei, ajunsă, în ianuarie 2005, la numărul 87 de apariții sau *Pisicuțele*, 32.000 lei, ajunsă la numărul 73 de apariții.

A doua categorie de reviste porno româneşti a început să aibă o dezvoltare fulgerătoare după anul 2000 şi e dedicată segmentului de populație, care îşi permite acest lux[661].

Dezvoltarea impetuoasă a acestui al doilea eşantion pornografic se datorează numărului în creştere al utilizatorilor PC din România, ca o contrapondere la fenomenul pornografic al internetului.

Părerea mea este că nu va avea succes de cauză în fața internetului, numai dacă nu cumva editorii acestor reviste vor dezvolta gama de facilități şi, mai ales, vor dezvolta programe, care să nu fie culese din paginile web pornografice, ci din rețele proprii de pornografie.

Singura exemplificare a acestui segment o voi face cu revista *Mega Erotica*, care are 28 de pagini şi a ajuns în anul al treilea de apariție în 2005 şi costă 125.000 lei, având drept bonus un CD particularizat. Paginile revistei sunt doar motivația evidentă a cumpărării CD-ului, deşi există şi un program pornografic şi în revistă.

Acest al doilea eşantion pornografic comută, aşadar, centrul de greutate de la pagina tipărită la imaginea pixeli.

În numărul din septembrie 2004, tot femeile sunt excedentare: 58 de pictograme, bărbații fiind doar de fundal. Imaginile şi hârtia sunt de calitate excepțională, distanța dintre grafica acestei reviste şi toate revistele de până acum fiind foarte mare.

---

[660] Idem, p. 36.

[661] *Mega Erotica*, anul II, nr. 14, septembrie 2004, 28. p + CD, 125.000 lei; *Cinema hard*, anul II, nr. 9, ianuarie 2005 + CD, 199.000. lei; *Almanah Sex Erotic Show*, 68 p. + CD, 2005, 200.000. lei etc.

În *Mega Erotica* principiul estetic al postmodernismului este subliniat la maximum, prestația regizorală jucând un rol determinant. Lupta nu se mai dă pe nevoia de excitație rudimentară a românului, ci pe excitația stârnită, de cele mai performante mijloace de redare a imaginii.

Confesiunile au o notă distinctă, prin trendul discursului. Cei care scriu despre experiențele lor amoroase se adresează unui segment cultivat al României. Dar, cu toată eleganța exprimării, povestitorii abordează sexualitatea în acelaşi ton cu ideologia pornografică.

Robert, care semnează articolul *Amor de vacanță*, vede în sexul cu necunoscute, momente de „intimitate”[662]. După descrierea sa, intervine pictorialul erotic *Şezi mumos, Bubico!*, în care un bărbat foarte potent este sclavul sexual al unei femei, îmbrăcată în haine de piele neagră.

Bella l-a legat cu un lanț de gât pe bărbat şi îl bate cu biciul[663]. Pe lângă ideea. foarte evidentă. că femeia este cea care conduce, bărbatul nu mai are decât o singură soluție : să fie întotdeauna potent, pentru consoarta lui, care debordează sexual.

Bella priveşte numai în cadrul aparatului de fotografiat, avându-ne în vedere pe noi iar pe sclavul ei nici nu-l bagă în seamă.

Eroarea de a crede, că suntem vizați de starurile porno, pe care le vedem în pictograme, nu are scopul decât de a ne provoca reacții sexuale imediate. Însă devalorizarea lui Mark, a sclavului ei, nu e decât devalorizarea tuturor bărbaților, care o văd şi de al cărei trup se excită, crezând că, față de ei, Bella s-ar comporta *altfel*.

Revistele din acest al doilea tronson pornografic au drept scop eficientizarea excitației, ținând cont de condițiile, îndelung studiate, ale elementelor sexuale determinante, existente în spațiul românesc.

Spațiile de filmare, gesturile erotice, modul cum cade lumina pe trupurile modelelor, îmbrăcămintea lor, toate

---

[662] Cf. *Mega Erotica*, anul II, nr. 14, septembrie 2004, p. 3.
[663] Idem, p. 5.

acestea sunt trecute printr-un filtru foarte critic, creându-se, pe premise estetice, conceptul de *sex de calitate*.

Aceste reviste îţi dau senzaţia, că sexul nu e doar un act mecanic, ci o adevărată artă. Iar modelele sunt fotografiate numai în acele momente, care le avantajează cel mai bine, creându-se mirajul, că asemenea actori sexuali nu ai mai văzut niciodată şi nici măcar nu mai pot exista alţii, mai buni decât ei.

Maratonul din baie are nota competiţiei sexuale extreme: zece partide de sex pe zi[664]. El implementează sexul în locuri nonconformiste: în maşină, în toaleta unui bar, printre farfuriile de mâncare, în baie sau pe balcon[665].

În alt articol se face reclamă masturbării masculine, pentru că „majoritatea bărbaţilor, cu sau fără relaţii de lungă sau scurtă durată, mai tineri sau mai în vârstă, mai mulţi sau mai puţin satisfăcuţi, toţi o fac”[666].

Nu ne spune însă autorul şi de ce nu se masturbează acei bărbaţi, care nu fac parte din această majoritate. Instrucţiunile lui fac din masturbare o adevărată prelegere, condiţionată de faptul, că atunci când e vorba de plăcere, „nu există răspunsuri corecte sau greşite”[667].

Tonul apologetic pentru sex oral e şi mai categoric. În articolul *Fellati benevolente*, autorul ne-o spune de la bun început:

„Din punctul meu de vedere, sexul oral este cea mai înaltă formă de exprimare a dragostei împărtăşită de două persoane”[668]. Şi, în „lecţia unu”, detaliile anatomice ale penisului şi ale scrotului se conexează cu modul în care femeia trebuie să le satisfacă cu buzele, limba şi gura ei.

Există şi un pictorial dedicat lesbienelor, care atacă o notă exclusivistă în comparaţie cu privitorul[669]. Femeile sunt concentrate asupra propriului lor act sexual şi nu dau importanţă celor care le fotografiază.

---

[664] Idem, p. 12.
[665] Ibidem.
[666] Idem, p. 19.
[667] Ibidem.
[668] Idem, p. 21.
[669] Idem, p. 23-26.

CD-ul care însoţeşte revista are 7 secţiuni: *pictoriale*, *filme XXX*, *star XXX*, *interactiv*, *ilustraţii*, *stripuri* şi *joc erotic*.

Pictorialele deţin 5 compartimentări pornografice: *balcoane*, *exotic*, *cupluri*, *sex în grup*, *lesbiene*. Filmele porno pe care le conţine CD-ul sunt în număr de 5, patru fiind scurt metraje iar al cincilea este un film porno serial.

La secţiunea *staruri porno* apar trei actriţe, pe când la secţiunea *interactiv*, dezbraci, cu o simplă apăsare a mouse-ului, trei femei.

Secţiunea *ilustraţii* ne prezintă artă pornografică, adică desen pornografic elevat, pe când secţiunea *stripuri*, un desen animat porno.

În ultima secţiune, dedicată *jocului erotic*, trebuie să ucizi mai mulţi paznici dintr-un bloc cu mai multe etaje, pentru a avea parte de acte sexuale cu femeile sechestrate acolo.

Nu voi mai descrie întregul conţinut al pictogramelor CD-ului, ci mă voi rezuma la a spune, că numărul pictogramelor este de câteva sute.

În ceea ce priveşte romanul obscen al Ioanei Bradea, numit *Băgău*[670], el este, cu prisosinţă, o capodoperă a decadenţei, un glas puternic, emanat dintr-un suflet sensibil, care a îndrăznit să vorbească despre *România underground*, cu sub-limbajul acestei lumi imanente.

Andreea, alter-egoul autoarei, este recepţionera mesajelor erotice de la linia fierbinte şi ne prezintă viaţa ei, a unei femei paraşutate în acest spaţiu dement din lipsă de bani (deşi e studentă la *Litere*), într-un jurnal de 7 zile, cu descrieri ample despre munca şi despre viaţa ei, în aparenţă dezordonată.

Apar 57 de convorbiri erotico-obscene în roman, iniţiate de apelanţii acestor numere de telefon, încorsetate în drama iubirilor Andreei, pentru bărbaţii care au trecut prin viaţa ei dar, care îşi rememorează totodată, şi iubirea faţă de

---

[670] Ioana Bradea, *Băgău*, col. *Literatura contemporană*, volumul 8, Ed. Est Samuel Taster Editur, Bucureşti, 2004. Autoarea s-a născut în 1975 la Bistriţa Năsăud şi romanul de faţă e primul său roman. Lucrarea are 277 de pagini, o condiţie grafică excelentă şi costă 218. 000 lei. Numele romanului vine de la o expresie a Cătălinei, şefa Andreei de la linia erotică, care folosea pe „băgău-băgău”, pentru a exprima actul sexual, cf. Idem, p. 143.

părinții şi bunicii ei, nepătați de maladia postmodernității, în mijlocul vieții, cu acest job ingrat, pe care îl denumeşte, la un moment dat, „prostituție auditivă” sau „prostituție vocală”[671].

Autoarea, o foarte fină literată dar şi o bună cunoscătoare a realității telefoniei erotice (încât îți dă impresia, că a trecut pe acolo cu prisosință), amestecă planurile diverse ale narațiunii, încât o descriere liniară a lor, nu ar face, decât să surprindă mult prea puțin din conținutul intrinsec al romanului.

Şi, cu tot acest handicap al evaluatorului, Andreea ne devine din ce în ce mai explicită, pe măsură ce ea apare jucând roluri multiple, nuanțate, fiind deopotrivă studentă, angajată la firma erotică, sora unui frate, cu care a închiriat un apartament lângă gura de metru de la Dristor, amanta mai multor bărbați, față de care se leagă emoțional, fiică şi nepoată, prietenă şi confidentă, alături de o mare anonimă, care merge pe străzile Bucureştilor, fără să o remarce nimeni.

Dar, în primul rând, Andreea (doar prenumele, nimic mai mult) este prietena-confesor, un fel de „preot”al lumii postmoderne alienate, cât şi „curva”[672] de la celălalt capăt al firului, peste care bărbați sau femei, bătrâni sau copii excitați şi obsceni, trec năvalnic, fără să o anunțe vreunul şi fără să o întrebe, dacă se simte bine cu ea însăşi.

Cei pe care îi satisface auditiv sau față de care se destăinuie sunt de cele mai multe ori nişte agramați redutabili sau nişte ființe traumatizate şi autoarea ştie să speculeze umorul fiecărei situații în parte, rezervându-ți ție, ca cititor, un umor nebun în multe privințe.

---

[671] Idem., p. 241.

[672] Apelativul de *curvă* adresat femeii, după investigația mea, apare de 12 ori, în contexte diferite, în carte, fiind apelativul cel mai preferat de bărbați, pentru a caracteriza o femeie cu moravuri uşoare, cf. Idem, p. 24, 88, 97, 120, 125, 137, 138, 142, 154, 180, 192, 233. După statistica mea, celelalte apelative cu care este „gratulată” o femeie, în sistemul underground românesc sunt următoarele: *un vagin* (18, 88, 89), *bulangioaică* (78), *proastă* (88, 126), *idioată* (89), *vacă* (96, 99, 144, 157), *isterică* (97, 217), *o excitată* (123), *nesimțită* (141, 244), *o focă* (146). Însă şi bărbații au denumiri „aparte” în vocabularul feminin. Bărbatul este un *handicapat* (24, 36, 123), un *nenorocit* (36), *fraier* (36, 107), *prost* (31), *onanist* (17, 60, 87, 89, 139), *măgar* (42), *nesimțit* (262), *un penis impotent* (138), *bulangiu* (78), *cretin* (80), *porc* (97, 144, 183), *bou* (138), *janghinos* (138).

Andreea ştie să arunce în aer miturile femeii mondene, introducându-ne într-o lume indiscretă, unde femeia nu are restricțiile prezenței unui bărbat lângă ea.

Chiar din prima pagină a romanului, Andreea se prezintă ca o femeie neglijentă cu vestimentația sa[673], vorbeşte obscen, ascultă multă muzică la walkman[674], detestă epilatul pe picioare[675], îşi bate joc de celelalte 19 colege de serviciu, care nu sunt îndemânatice, atunci când trebuie să facă o muncă în comun[676], deplânge depersonalizarea cuvintelor[677], se dezaprobă de multe ori[678], îşi bate joc într-un mod admirabil de datul în cărți[679] sau de ghicitul în palmă.

Dar Andreea cea foarte pudică, care s-a ruşinat cu totul, când a auzit-o prima oară vorbind de sex pe Cătălina, şefa ei[680] şi care a vrut să se dezbrace, pentru că un bărbat, la telefon, i-a spus să se dezbrace[681] (lucru de care colegele ei au râs mult timp), devine, prin timbrul vocii şi prin inteligență, una dintre cele mai bune profesioniste ale confesiunilor erotice.

Obsesiile erotice ale românilor sunt prezentate şi evaluate cu mult simț critic.

Alin vrea cunnilingus[682], Dinu Marin vrea să facă sex cu nora lui, care „se tot învârte prin casă în chiloți"[683], Cornel este un bolnav psihic, care abia poate să se exprime[684].

La întrebarea Andreei, dacă şi ei „i-a plăcut", Cornel răspunde, că nu a întrebat-o[685]. Şi Andreea îşi exprimă dragostea ei pentru Marius (pasiunea pentru el s-a

---

673 Idem, p. 7.
674 Idem, p. 8.
675 Idem, p. 18.
676 Idem, p. 23.
677 Idem, p. 24. Spune Andreea despre cuvinte: „le-am folosit aşa de des, încât, până la urmă le-am golit de tot…Le-am folosit de le-am rupt, mai ceva ca pe o haină, le-am supt roată seva din glandă".
678 Spune ea : „sunt un partener dezastruos", Idem, p 25.
679 Idem, p. 25-28.
680 Idem, p. 144.
681 Ibidem.
682 Idem, p 35.
683 Idem, p. 36.
684 Idem, p. 37-39.
685 Idem, p. 39.

transformat în obsesie până la urmă), în cuvinte dureroase: „bravo! mai bine aşa ca tine decât invers ca mine, mai bine nimic decât restul de ieri seară, restul de luna trecută, restul de acum nouă luni, mai bine un cavaler sub plapuma necuvântătoare, decât un marius ars între gânduri, între degete reci, care se încleştează pe receptorul alb”[686].

Trecerea de la drama ei la dramele clienților se face abrupt, apăsător de sincer de multe ori. Drama Andreei te face să empatizezi cu ea, dar şi cu ei, cu însinguraţii acestei lumi, care comunică prea mult şi tot sunt singuri, în trupurile şi în casele lor.

Andreea va spune într-un vers admirabil, adevărul existențial al postmodernității: „singura depărtare dintre noi este carnea ce-o purtăm”[687]. Pentru că drama ei este o iubire, din care Marius s-a autoexclus, devenind din iubit, unul dintre mulții străini ai lumii: „uite un străin, care mai demult făcea dragoste cu mine aşa de frumos, uite un bărbat, care aşteaptă ca şi mine pe bordură să se facă verde, apoi nici n-am mai întors capul, începuseră să mi se împăienjenească ochii deja, l-am pierdut iar în mulțime…”.

Dar tot ea este cea care primeşte „în poală un calup uriaş de înjurături de nestăpânit, de necontrolat”[688] de la clienții ei, care petrece „nopți absurde, cu replici fără nicio noimă”[689], suportă punctul nevralgic[690] al incompatibilității dintre ea şi Marius cu stoicism, plânge de multe ori, îşi aduce aminte despre trecut şi concluzionează uneori: e „greu de înghițit pustietatea asta a omului lipsit de credință”[691].

Romanul acesta, un roman care detestă pudibonderia neavenită, nu ne vorbeşte despre realitatea românească la modul dur, ci aproximativ la jumătatea acestui realism furibund, pe care noi îl clasăm drept „lume secularizată”, fără a-i mirosi miasmele prea îndeaproape.

Ioana Bradea a vorbit din mijlocul acestei lumi şi cu fabuloasa inventivitate a scabrosului, a ordinarului, vrând să

---

[686] Ibidem.
[687] Idem, p. 65-66.
[688] Idem, p. 42.
[689] Idem, p. 43.
[690] Idem, p. 68.
[691] Idem, p. 194.

ne readucă aminte, că acestei lumi nu îi poți vorbi frumos, teologic sau cultural, dacă nu îi vorbeşti şi *pe înțeles*.

Andreea tremură de durere şi de enervare, de perplexitate, că Marius a părăsit-o[692]. Urmează „nopțile alea lungi, fără somn şi zilele alea cu soare ascuțit, fără somn”[693] şi, în fiecare săptămână, patru nopți petrecute în compania nevoilor oculte ale României.

În acele nopți „eşti…prinsă într-o rană, din care nu mai vrei să ieşi”[694] şi numărul 14 cere un sex oral prin telefon[695], Camelia vrea să i se lingă sânii[696], Cristi vrea să îşi ucidă părinții[697], Dănuț e un mitoman congenital, care a fost în Franța şi a văzut Statuia libertății[698], unul se declară student la Teologie, dar vrea şi el să „păcătuiască” puțin[699], pe când unul tace şi se masturbează, auzind vocea Andreei, care debitează poveşti în continuu[700], Lucian Moldovenescu, din Constanța, e în divorț cu soția, dar vrea să o ia în căsătorie pe Andreea[701], o doamnă agramată o invită să mai facă sex şi pentru „santixfacții”[702], nu numai pentru bani, un copil din Craiova nu vrea să facă sex, pentru că lasă fetele gravide, dar îi place filmul „Titanic”[703], Mirel nu ştie ce e acela un vagin şi nici cum te simți când eşti excitat[704], Adi a făcut dragoste cu o fată, dar nu poate explica cum s-a petrecut faptul la propriu[705], unul crede că ea face „un teatru umilistic”[706] şi că e „o sugătoare”[707], Gigi vrea să îşi facă

---

[692] Idem, p. 83-84: „o oră m-am tot învârtit după aia prin apartament, am tot străbătut holul şi bucătăria în lung şi-n lat, cre'c-am făcut aşa vreo patru kilometrii pe puțin, îmi tremura țigara între degete, am şi scăpat-o la un moment dat pe covor – dumnezeule, Marius, cum să faci tu aşa ceva? Marius…cum să-mi faci aşa ceva Marius?!i-am şoptit numele uluită…”.
[693] Idem, p. 85.
[694] Idem, p. 88.
[695] Idem, p. 114.
[696] Idem, p. 119.
[697] Idem, p. 122.
[698] Idem, p. 126.
[699] Idem, p. 128.
[700] Idem, p. 148-158.
[701] Din discuția pe care o are cu acest domn, aflăm că Andreea câştiga 6 milioane pentru acest job, pe timpul regimului Constantinescu, cf. Idem, p. 162.
[702] Aşa spunea doamna, cf. Idem, p. 166 iar la *impulsurile telefonice* zicea „impulsii”.
[703] Idem, p. 167-168.
[704] Idem, p. 168-169.
[705] Idem, p. 170.
[706] Idem, p. 181.

Andreea nevoile în gura lui[708], altul vrea să îi urineze în gură[709], Laurenţiu din Botoşani vrea să scrie o carte şi îi povesteşte Andreei despre ea[710], Nicu sună pe ascuns de soţia lui,[711]cu unul vorbeşte despre Kama Sutra[712] şi primeşte multe scrisori de dragoste de la cei cu care a discutat la telefonia erotică, de-a lungul timpului[713].

Deşi, în librării, cartea e îmbrăcată în ţiplă, ca şi când ar fi un roman pornografic, eu caracterizez romanul de faţă, drept unul obscen la nivelul limbajului, pentru că nu există, în tot cuprinsul romanului, nicio prezentare a unui act sexual de la cap la coadă.

Când Andreea face dragoste prima dată cu Marius (şi prima dată cu un bărbat), discreţia autoarei este aşa de mare, încât nici nu pomeneşte de actul penetrării, ci prezintă fragmente din îmbrăţişările şi mângâierile intime ale celor doi[714].

Ea îşi scoate iubirea din mijlocul acestei lumi pervertite şi o poartă mereu cu sine, linia de forţă a romanului fiind aceea, că adevărata experienţă, cea care te-a marcat, e un lucru pe care îl porţi mereu cu tine şi de care îţi aminteşti, în cele mai diferite şi, mai ales, surprinzătoare momente ale vieţii tale.

Andreea, prin banalitatea limbajului folosit, acel limbaj trivial al tinerilor needucaţi de astăzi sau care vor să fie la modă, scoate acest univers din starea lui de non-proliferare variabilă, ostracizându-l într-un context extrem de pretenţios, cel al sistemului valoric al reflexivităţii, permiţând lumii ştiinţifice să îl absolve de reducţia lui, tocmai pentru că este, în mod inexplicabil, un strat de adâncime.

Se ocupă de blasfemiile şi blestemele românilor[715], chiar face exegeză la o înjurătură, urmând pe domnii Iova şi

---

[707] Ibidem.
[708] Idem, p. 187.
[709] Idem, p. 189.
[710] Idem, p. 191-192.
[711] Idem, p. 192.
[712] Idem, p. 218.
[713] Ultimul capitol e în mare parte un capitol format din textele scrisorilor primite, cf. Idem, p. 221sqq.
[714] Idem, p. 57-58.
[715] Idem, p. 184-186.

Paleologu, concluzionând, că „atunci când posedă o femeie, românul chiar îşi închipuie că-i neagă implicit ființa”[716] şi ia atitudine împotriva sistemului devalorizant al lui Otto Weininger, care priveşte femeia ficțional: „ea nu cunoaşte niciun imperativ logic, niciun imperativ etic, cu atât mai puțin determinarea şi rigoarea unei funcții intelectuale a judecății”[717].

Ea, Andreea, face sex oral cu Marius din prima noapte[718] dar se duce să facă „pişu”[719] la baie, vorbind foarte decent, chiar copilăros. Ea îşi aduce aminte, că mama i-a spus, că a murdărit „fragmente întregi de suflet”[720] cu munca ei, şi are o atitudine morală, vorbind de acel „gust amar de blestem”[721] şi de acel „miros împuțit de mizerie sufletească”[722] din oameni.

Ea este o poetă postmodernă de mare forță, în care „amintirile se aşază în rafturi şi-n sertare”[723] şi, „când trece o maşină roşie prin dreapta ta înseamnă, că i-e foarte dor de tine”[724].

Dar Andreea iubeşte şi spune cuvinte şocant de frumoase despre iubire[725]. Ea este paradigma lumii postmoderne, acea ființă ruptă între demonismul lumii, care

---

716 Idem, p. 182.
717 Idem, p. 209.
718 Idem, p. 99.
719 Idem, p. 133.
720 Idem, p. 125.
721 Idem, p. 186.
722 Ibidem.
723 Idem, p. 67.
724 Idem, p. 148.
725 Andreea ne spune: „când iubitul nu poate să-ți vorbească sau când, pur şi simplu, nu are voie sau când nişte împrejurări nedrepte îl împiedică – atunci e cazul să te uiți cu atenție în jur, fiindcă străzile şi copacii şi clădirile o să-ți vorbească ele toate în locul lui, o să-ți facă vreun semn într-o limbă ascunsă de îngeri şi prin ea o să vezi, ca printr-un evantai de cărți de ghicit, ca printr-o oglindă şi după aia o să vină şi vremea, când o să stăm față-n față şi atunci o să ştim totul pe toate părțile din toate părțile. mă plouă şi curgeau cartofii prăjiți în urma mea, nu ca acum, când cunoaştem doar în parte fragmente de adevăr, aşa cum ne-am cunoscut şi noi de altfel marius iubitule”, cf. Idem, p. 134. Capitolul numit „luni”, se termină în mod surprinzător de plăcut cu I Cor 13, întrucât pot „să sară-n aer toate ştiințele lumii, să explodeze pur şi simplu lingvistica, matematica, literatura şi, mai ales, ghiceala în cărți sau în alte semne rătăcite din greşeală pe străzi – numa' dragostea noastră să nu cadă, să rămână țeapănă, să încremenească aiurea-n tramvai”, Cf. Ibidem.

te „crizează”[726] şi iubirea, pe care o ascunzi înăuntru, în acea prea înfoliată parte a eului nostru numită: *inimă*.

Romanul *Băgău* este sălbatic şi nepermis de sincer. El este o reacţie virilă, a unei lumi, care vrea să fie cunoscută în toată urâţenia, dar şi frumuseţea ei plină de lacrimi. Şi atâta timp cât mai există lacrimi, vrea să spună Ioana Bradea în subsidiar, mai există şi umanitate nepervertită şi dorinţa ingenuă de bine şi frumos.

Subcapitolul de faţă ne-a introdus în pornografia şi abjecţia lumii postmoderne româneşti şi ne-a propus să observăm faţa trivială a lumii în care trăim. Însă nouă, ca şi creştini ortodocşi, nu ne este permis să rămânem la o stare pesimistă interioară, deşi societatea noastră se viciază în mod constant.

În ultimul capitol, vom discuta acest paradox interior dintre *malformaţia lumii* şi *frumuseţea lui Dumnezeu*. Dar, până atunci, ultimul subcapitol al acestei secţiuni, se va ocupa de mutaţia subliminală, în spaţiul social, a conotaţiilor pornografice.

3. 6. Noua estetică şi metafizică a trupului şi racordarea directă a acestei mutaţii cu propaganda pornografică

Spaţiul social nu mai este un spaţiu decent în postmodernitate, ci e direcţionat, dinăuntru, de tendinţe profund egocentrice, exhibiţioniste, discriminatorii. El rulează un program de viaţă, care nu mai impune omului caracteristici, ca inteligenţa şi bunul simţ, ci, mai ales, caracteristici mercantile, deoarece fiecare persoană se vinde ca un produs estetic, fiind posesorul unui conţinut moral foarte diminuat.

În cele ce urmează vom investiga atitudini sociale diverse ale românilor, prin prisma facilităţilor publicitare ale pieţei de consum, referindu-ne, în special, la acele atitudini inoculate de industria porno la nivel social.

---

[726] Idem, p. 138.

În articolul *Masturbarea sau autoerotismul*, semnat de Maya, avem un exemplu explicit de *excitație socială*[727]. Conceptul pe care vreau să îl promovez aici e acela, că există şi este promovată o sexualitate subliminală la nivel social. Dar această *sexualitate subliminală* nu este excitația în stare pură a oamenilor, ci o excitație, care este inclusă în designul culturii postmoderne comerciale.

Maya numeşte *autoerotismul social* drept o stare de bucurie şi de descoperire de sine[728].

Şi iată cum se prezintă şi se dezvoltă în accepțiunea ei acest autoerotism:

„A-ți mângâia părul savurând plăcerea sau a-ți mângâia spatele cu el, ca atingerea aripilor unui fluture sau a mătăsii…A te zgâria uşor cu vârful unghiilor simțind, cum te trec fiorii.

Atingerea buzelor cu vârful limbii şi muşcatul lor după aceea, ca o plăcere prin contrast, când stai intr-o camera plină de oameni şi nimeni nu simte, ştie sau vede, plăcerea ta.

Sau într-o sală de curs, în timp ce un profesor anost te plictiseşte, cu plăcerile lui pe acelaşi ton, cu lucruri pe care nici el nu le ştie prea bine, doar le citeşte, atunci să-ți descoperi gâtul şi să te mângâi uşor, sau mai apăsat cu vârful degetelor sau al unghiilor …

O plăcere singulară şi atât de uşor de avut, care, parcă face şi cea mai plictisitoare situație să devină suportabilă”.

Maya se adresează unei femei, dar adevăratul sens al acestei descrieri nu e decât acela de a te convinge, că oricine ai fi, poți să îți acumulezi plăcere sexuală şi mergând pe stradă sau la locul de muncă sau la cursuri, fără ca să te expui.

Maya nu consideră autoerotismul ceva ruşinos, ci dimpotrivă: un mod util de facilitare a descoperirii propriilor dorințe şi a imaginației[729].

---

[727] Cf. http://www.artsex.ro/articole.php?categorielD=26&action=last&lang= . Articolul a fost editat la nivel online pe data de 26. 01. 2004.

[728] Ibidem.

[729] Ibidem. Autoarea noastră pleacă de la concepția, că trebuie să îți imaginezi plăcerea, pentru ca să o înțelegi. Însă plăcerea se formează, tocmai pentru că ți-o imaginezi. Vom detalia acest lucru în ultimul capitol.

Autoerotismul continuu e format din „acele momente în care te pierzi într-o imagine, într-un vis…când gândul merge mai departe de real, de palpabil şi imaginația te lasă să cutreieri pe cărări nebănuite chiar de tine”[730].

Şi continuându-şi expunerea despre autoerotism, Maya dă şi mai multe exemple în acest sens:

„Stai într-un loc public şi-ți lingi degetul sau îl sugi iar ceilalți nu văd decât mânuța ta la gură, neimaginându-şi o clipă ce faci tu…că te iubeşti în clipa aia…

Imaginea unei femei frumoase, care se află lângă tine, o voce calda şi senzuală, sau puternică şi masculină, o melodie care te încântă…dansul cu mişcările lui senzuale, cafeaua care-ți place, o fotografie, un gând, o povestire, plimbarea în parcul preferat, îmbrăcată într-o fustiță scurta şi fără chiloței, o carte, o piesa de teatru, opera, sportul preferat, periatul parului, demachiatul cu mişcări fine, fructul preferat sau oprit, crema sau uleiul pe care ți le întinzi pe corp, un tablou, un pahar de vin, mâncarea preferata, o poziție preferata, un film, mâna care-ți mângâie piciorul pe sub masă, o imagine…un sentiment, o senzație sunt *autoerotism*”[731].

Autoarea noastră atacă aici aşadar, o gestică pe care o scanăm continuu pe stradă sau în relațiile noastre profesionale sau de rudenie şi de care profităm sau ne indignăm.

Însă tot mai mult, genetica acestor gesturi făcute în public au un scop utilitarist şi cei care le promovează ştiu să beneficieze de ele cu succes. Chiar dacă autoerotismul produce plăcere interioară femeii, aceasta va profita de emulația pe care o provoacă în jur, excitația ei subliminală.

---

[730] Ibidem. Includerea într-un spațiu în care nu mai tu eşti stăpân este una din expresiile egocentrice a lumii postmoderne, larg răspândită. Toți cei care visează să aibă bani sau putere îşi imaginează o lume, care să îi separe de ceilalți, în care să aibă toate facilitățile, care îi bine dispun şi să nu împartă acest privilegiu, decât cu cei pe care ei îi vor. La fel, cei care au bani, îşi creează casele şi îşi dimensionează proprietățile de aşa manieră, încât să se sustragă, pe cât posibil, privirilor marelui public şi, în care viața privată, e o viață complet autonomă, care se vinde scump, atunci când se vinde.

[731] Ibidem.

Robert Turcescu era întrebat de Alice Năstase în vara lui 2004, despre „armele seducției” şi despre cine le manevrează mai bine.

Şi acesta răspunde: „E un răspuns simplu: femeile, fără discuție. Orice armă, şi cea a seducției nu face excepție, nu poate fi mânuită cu măiestrie, decât în urma unui îndelung antrenament”[732]; lăsând să se înțeleagă, că dacă e cineva, care să se pregătească să cucerească, atunci femeia e aceea.

Contextualizând discuția, Aurora Liiceanu scria în acelaşi număr al revistei *Tabu*: „frumusețea este şi ea o profesiune”[733].

Şi, referindu-se strict la problema fascinației, pe care o poate produce femeia, aceasta continuă:

„Se spune că seducția este feminină, că femeile sunt măiestre ale seducției, că bărbații sunt victime facile în zona sexualității, că nevoia de flatare este mai mare la bărbați. Se mai spune, că bărbații practică o hărțuire explicită, brutală şi fără ambiguități, spre deosebire de femei, care sunt mai subtile, mai rafinate în victimizarea bărbatului.

Deşi în hărțuirea sexuală bărbatul este autor predilect, hărțuirea sexuală practicată de femeie poate ajunge la forme agresive, atunci când în joc este miza puterii prin carieră”[734].

Din ceea ce spune doamna Liiceanu rezultă, că subliminalitatea feminină ideologizată, introdusă de femeie în mod premeditat în spațiul social, vizează beneficii sociale reale.

Femeia nu numai că vrea să şocheze, dar se şi pregăteşte minuțios în acest sens. Planificarea autoerotismului prin semi-dezbrăcarea, ce suscită interes sexual şi prin cosmetizare excesivă, aduce în discuție demonismul feminismului radical, ce ideologiza separația dintre sexe şi, mai ales, războiul continuu dintre bărbați şi femei pentru supremație socială.

Ca să domine în mod tacit, femeia este atentă la culoarea rujului (acum e la modă rujul *Forever Metallics*, cu

---

[732] Rev. *Tabu*, nr. 26, iunie, 2004, p. 49.
[733] Aurora Liicenau, *Frumusețea este şi ea o profesie*, în rev. Tabu, ed. cit., p. 47.
[734] Ibidem.

„rezistență superstrălucitoare”)[735], a parfumului, a trend-ului vestimentar.

În revista *Lumea femeilor*, redactorul-şef al revistei, declară, că doar o femeie la o mie este „mulțumită de garderoba ei” sau se aranjează „în 15 minute”[736].

Şi această doamnă le spune femeilor, că nu hainele sunt de vină, ci imaginea pe care femeile şi-o fac despre ele însele. Sfatul ei este următorul: „atâta vreme cât nu există un acord perfect între tine şi imaginea ta, te vei declara veşnic nemulțumită”[737].

Iar „nemulțumirea” feminină ține foarte mult de cât de grasă sau slabă este femeia în cauză şi de ce fel de haine poate să îşi procure. Iar cei care ajută pe femeia româncă să fie în pas cu lumea „bună” sunt revistele şi reclamele, care impun în România *calitatea estetică* a femeii în societate.

Un articol monden sau un spot publicitar televizat, chiar dacă nu îți cer să faci ceva, îți furnizează însă idei despre mersul trendului şi dacă simți că eşti în urmă, vrei să te afiliezi imediat modei zilei.

Moda însă cere bani. Industria sexului şi prostituția sunt cele mai „lejere”, în aparență, mijloace de trai[738], care te fac să fii, la zi, cu moda.

Însă au apărut între timp femeile de afaceri, femeile de televiziune, femeile parlamentar etc. Există multe rețete de succes şi de fericire. Una dintre ele ar fi: „să-i faci pe alții să creadă, că ei sunt cauza fericirii tale”[739]. Chiar dacă tu nu poți fi o surpriză reală pentru ceilalți, totuşi, trebuie să vinzi ideea, că te interesează toți foarte mult. Şi ca să fascinezi ai nevoie de fabricarea noului tău look.

Pentru luna decembrie 2004 (luna în cursul căreia eu am făcut o investigație sumară în lumea modei şi a

---

[735] Art. *E vremea cadourilor*, în rev. *Lumea femeilor*, nr. 48 (225), 1 decembrie 2004, p. 11.
[736] Art. *Hainele, veşnica noastră problemă*,semnat de Rodica Dârzu, în rev. *Lumea femeilor*, nr. cit. , p. 3.
[737] Ibidem.
[738] Ideea românului de rând, e că numai curvele o duc bine şi nu omul care munceşte cinstit sau care a muncit o viață iar acum are o pensie de mizerie. Vocea poporului e o voce pe care, dacă o asculți, poți percepe, cât de mult înțeleg oamenii şi cât de bine, ceea ce se întâmplă cu noi toți.
[739] Laura Bolog, *Străluciri de fericire*, cf. rev. *Eva. Magazinul femeilor*, nr. cit., p. 4.

cosmeticelor) a fost la modă hainele din „mătase, satin, voal, dantelă, tafta”[740].

Acestea „te vor face să scânteiezi”[741], dacă le porți. Nuanțele sezonului erau: „auriu, mov, lila…(şi) e obligatoriu să foloseşti produse de machiaj, care te vor face să străluceşti. Fondul de ten, pudra, fardurile, blush-ul, toate pot avea particule strălucitoare”[742].

Din trusa ta de „frumusețe” nu pot lipsi anticearcănul, rimelul „gene mai lungi”, creioanele dermatograf, pudra compactă, fardul strălucitor pentru pleoape, fondul de ten, batonul corector, creionul contur buze, luciul pentru buze, gelul strălucitor pentru față şi corp şi lista poate continua[743].

Am discutat însă numai de o singură parte a corpului şi anume *fața*. Citind mai departe aceiaşi revistă, aflu că femeia are nevoie, în această iarnă, de „o piele de catifea”[744] iar, în ceea ce priveşte coafura: „buclele sunt preferatele sezonului”[745]. „Manichiura şi pedichiura trebuie să facă din unghiile tale adevărate bijuterii”[746] şi e la modă oja aurie[747].

Pentru un plan total, în care fața ta este complet repusă în valoare şi pe care o putem numi faza de *pre-machiaj*, revista ne mai dă câteva sfaturi utile:

„Machiajul trebuie aplicat pe o față proaspătă şi luminoasă. Primul pas e demachierea, iar următorul, o mască relaxantă, pe care o aplici pe față şi pe gât. Acoperă-ți ochii cu comprese calmante. Străluciri în ochi vei obține cu

---

[740] Art. *Vestimentația serilor de decembrie*, cf. rev. *Eva. Magazinul femeilor*, nr. cit., p. 8.
[741] Ibidem.
[742] Art. *Sclipiri de stele pe chipul tău*, cf. rev. *Eva. Magazinul femeilor*, nr. cit., p. 10.
[743] Dau o scurtă listă de prețuri, conformă cu luna decembrie 2004: *Rimel „gene mai lungi” Long Lash Mascara*, 74. 700 lei; *Pudră compactă Sheer Pressed Powder*, 162.600 lei; *Fard strălucitor pentru pleoape Dazzle Roll On Eye Shimmer 3493 Pearl Dazzle*, 108. 400 lei; *Baton corector Cover Stick*, 86.100 lei; *Fond de ten Fresh Look Foundation 2373 Natural Beige*, 167. 200 lei; *Creion dermatograf Eyeliner Duo 2853 Eclipse*, 119.900 lei; *Luciu pentru buze Sparkling gloss for lips 2717 Razzmatazz*, 89. 900 lei; *Creion contur buze Lipliner Duo 2936 Pink Jubilee*, 77. 900 lei; *Creion fard strălucitor pentru ochi Eye Shimmer Pencil 2714 Shimmer Silver*, 94. 400 lei; *Gel strălucitor pentru față şi corp*, 80. 400 lei. Toate produsele de machiaj prezentate aici sunt din gama *Visions*, Oriflame, cf. rev. *Eva. Magazinul femeilor*, nr. cit., p. 10-11.
[744] Art. *Te aşteaptă seri speciale*, cf. rev. *Eva. Magazinul femeilor*, nr. cit., p. 14.
[745] Ibidem.
[746] Ibidem.
[747] Ibidem.

picăturile pentru limpezimea ochilor. În final aplici crema preferată şi poţi începe machiajul”[748].

Se observă foarte evident, că nu e vorba în acest articol de cineva cu o faţă îmbătrânită şi nici de cineva care a suferit o grea arsură a feţei. Sfaturile de înfrumuseţare sunt pentru o anume categorie de femei – care îşi pot permite să cumpere toate aceste produse – şi care, în primul rând, sunt nişte femei tinere şi frumoase. Niciun cuvânt despre celelalte. Poate numai sfaturi contra slăbitului.

Dacă pentru Liliana Popescu *standardele de frumuseţe* impuse femeilor sunt „un fenomen de violenţă psihologică” [749] şi care duc pe femei „să se subestimeze, să se vadă urâte şi inadecvate”[750], nu tot la fel sunt evaluate şi de alte femei.

Multe dintre ele preferă fobia slăbitului, care a atins, deopotrivă, şi pe femei, şi pe bărbaţi în România.

Nutriţionistul Elena Mircea ne propune o dietă de 7 zile, unde feliile de pâine sunt numărate, alimentele sunt extrem de raţionalizate şi, la fel, şi băuturile ce vor fi consumate, între care nu există niciun fel de alcool[751].

Şi fluturaşii de slăbit, cât şi numeroasele reţete de slăbit ne asaltează continuu şi pe stradă şi în reviste, ca să nu mai spun, la televiziune.

Discuţia noastră despre machiaj, vestimentaţie şi frumuseţe ar părea să nu aibă nimic în comun, la prima vedere, cu pornografia şi aserţiunile mele să pară misogine.

Însă o tratare în paralel a vestimentaţiei din magazine cu vestimentaţia cu care se îmbracă starurile porno, va evidenţia faptul, că în noua percepţie feminină a vestimentaţiei au intrat elemente vestimentare din cultura pornografică.

Trendul anilor 2004-2005 este cizma înaltă, cu toc foarte înalt şi ascuţit, pentru sezonul rece şi pantofii cu bretele pentru sezonul estival[752].

---

[748] Ibidem.
[749] Liliana Popescu, *Politica sexelor*, op. cit., p. 232.
[750] Ibidem.
[751] Elena Mircea, *Slăbeşti în 7 zile*, în rev. *Bolero*, noiembrie 2004, p. 98.
[752] Idem, p. 70, 77.

În revista *Cinema Hard* din octombrie 2004 apare, pe coperta primă, un fotomodel porno cu pantofi negrii, cu toc cui, având bretele până aproape de genunchi[753], pe când cizma roşie sau neagră, în filmografia porno este un loc comun de mult timp.

Ciorapii negrii cu ochiuri foarte mari sunt puşi în atenția consumatoarelor de revista *Penthouse*, din luna octombrie 2004[754], pe când, în numărul din luna octombrie 2003, se făcuse reclamă la desuurile complete de culoare albă, verde închis sau neagră, care aveau o cupă, ce presa sânii şi scotea foarte mult în relief partea de sus a sânilor[755].

Conturul buzelor cu dermatograf negru era în vogă în 2003-2004. El apărea la Alicia, fotomodelul bucureştean de numai 22 de ani, care a făcut reclama la desuuri enunțată mai sus[756].

Niciun model care apare în *Playboy* sau în *Penthouse* nu iese din tiparele de frumusețe, „instituționalizate" de *standardele de frumusețe* în vigoare. Femeile care au pozat în revistele pentru bărbați au, cel mai adesea, părul lung, brațe şi picioare foarte atletice, coapse relativ mici şi sâni „foarte vizibili".

Se poartă lănțişorul la glezna piciorului stâng, tatuaje şi bodypierce-uri, inele vizibile la mâini şi, mai ales, bijuterii, care coboară până în zona dintre sâni, focalizând privitul asupra sânilor.

În 2004 se purtau sutienele cu bretele invizibile. Trendul anului 2004-2005 impune sutienul fără bretele, format din cupe disparate, care se mulează pe sâni şi care permit un decolteu foarte mare, imposibil de rezolvat cu un sutien clasic, la care au aderat imediat prezentatoare ca Andreea Marin şi Andreea Raicu.

Însă, în paralel cu moda feminină, bărbații au ca precept nonconformist nefolosirea chilotului şi îmbrăcarea pantalonului direct pe piele sau folosirea pantofilor fără ciorapi. Epilarea părului pubian la femei, dar şi la bărbați,

---

[753] Cf. *Cinema Hard*, anul I, nr. 6, octombrie 2004, p. 1.
[754] Rev. *Penthouse*, oct. 2004, rev. cit. ant., p. 21-26.
[755] Rev. *Penthouse*, oct. 2003, rev. cit. ant., p. 1, 45- 63.
[756] Ibidem.

este o altă modă preluată din industria porno, alături de implementarea totală a rasului la subraț la bărbați.

Industria porno – de unde Maya, editorialista cu care am început subcapitolul acesta, şi-a găsit puncte de sprijin – nu facilitează numai *direcții vestimentare*, ci şi *atitudini comportamentale*.

Privirile languroase ale starurilor porno au devenit, deopotrivă, după un adânc studiu şi modul de a privi al românilor. Privirile hipnotizatoare sexual, mişcările provocatoare ale fundului, ale mâinilor şi picioarelor, modul senzual în care se bea cafeaua, se fumează sau se citeşte, felul în care se aşază picioarele sau limbajul cu subînțeles sau explicit sexual se încadrează perfect ideologiei pornografice, care stipulează sexualizarea completă a comportamentului uman.

Însă toate aceste gesturi îşi derivă în mod vizibil statutul din filmografia pornografică, deoarece se încadrează unei stereotipii subînțelese în cadrul consumatorilor de porno.

Simona Catrina plasa fenomenul seducției, cu elemente însuşite din industria porno, în context profesional:

„Ochii legănați oleacă peste cap, genele sexy bătând deasupra dosarului cu calcule, piciorul care se ițeşte bestial de sub birou, zâmbetul de garoafă creață, totul poate asigura confortul fizic al celorlalți.

Legea selecției acționează, prima avansare în muncă va alege dintre cei cu trăsături fericite. Unii sar peste cal, pentru că se cred prea sexy, ca să fie refuzați.

Subalterni flămânzi de glorie trag de fermoarele de la fuste bine plasate, uitând că boşii (mai ales femeile) au o autocenzură încăpățânată.

Nu toate şefele acceptă să facă amor cu un angajat superb, preferă eventual să se masturbeze cu gândul la el, noaptea, decât să-i dea satisfacție vădită că îl vor”[757].

Estetizarea socială, pe premise de seducție, e unul dintre locurile comune ale mass-mediei democrate

[757] Cf. Simona Catrina, *Meseria e brățară de aur. Cadou de la Şef*, în rev. *Tabu*, nr. cit., p. 45.

româneşti, unde femeile supersexualizate vizează numai pe bărbații foarte bogați sau celebri.

Vedetele româneşti îşi fac reclamă durabilă pozând nud sau îmbrăcându-se foarte sumar oriunde sunt invitate.

Dar s-au produs schimbări masive nu numai în zona esteticului vestimentar, ci, mai ales, în ceea ce priveşte estetica trupului uman.

Implanturile la sâni, fund sau buze, alături de liposupțiile masive în zona coapselor sau a burții au trecut de la starea de curiozitate, la cea de utilitate socială.

Doctorul Mihaela Leventer, fiind întrebată de norma viabilă a implantului mamar, a răspuns: „în urma operației cupa sutienului poate să crească 1-3 numere”[758].

Şi, cu toate sfaturile „raționale” în domeniul implantului, femeile din România îşi „aranjează” sânii, nu pe considerente de frumusețe sau de sănătate, ci pentru a intra în atenția celor din mediul lor de activitate. Parvenirea socială face parte din trista explicație a noului val „corector” în materie de aspect fizic sau vestimentar.

Dacă în titlul subcapitolului de față, m-am referit la o metafizică a trupului în societatea postmodernă românească, nu am vrut decât să aduc în atenție faptul, că trupul nu mai spune *ceva mai mult* omului de astăzi, în starea sa naturală, ci numai, dacă se încadrează standardelor nivelatoare de frumusețe.

Estetica trupului este o corecție a formelor lui. Frumusețea trupului a devenit o cosmetizare avidă, plină de excentricitate. Cu toate că stăm în fața crudului adevăr, acela de a nu putea să ieşim din coordonatele genetice ale trupului nostru[759], autonomizarea extremă a trupului a devenit legea de bază a societății de consum, unde puțin importă consecințele pe termen lung ale acestor schimbări fiziologice, dacă cele pe termen scurt sunt atât de atrăgătoare.

Metafizica trupului este un concept diluat de o metafizică a aparențelor[760]. E mai important, în noua viziune

---

[758] Dr. Mihaela Leventer, *Cum să aleg implantul?*, cf. rev. *Tabu*, nr. cit. ant., p. 118.
[759] Alice Năstase, *Se poartă frumusețea*, cf. rev. *Tabu*, nr. cit., p. 4.
[760] Cf. declarației Corinei Bârlădeanu, Idem, p. 52.

de marketing corporal, să fii şocant din punct de vedere estetic, decât să te „plafonezi” într-o decență neproductivă.

Ziua decenței a murit şi a venit ziua indecenței profitabile, cu riscul asumat de a face sinonimă *frumusețea* cu *superficialitatea*[761]. Şi tocmai în aceasta constă succesul noii estetici sociale: în a minimaliza competența profesională şi a maximaliza puterea de seducție, apelând la forme concrete de corectare a imaginii fizice şi a modului cum eşti perceput la nivel public.

Limbajul trupului[762] creează imaginea publică, mai înainte de a veni vorba de inteligență şi capacități reale în domeniul tău de activitate.

Procesul de liberalizare a sexualității devine acum foarte evident ca proces istoric, deoarece este o mişcare socială, cu pronunțat caracter ideologic. El este în derulare şi tratarea sa va fi interesantă oricând, pentru că e imprevizibil pentru mulți dintre noi, dar nu şi pentru cei care îl dirijează din umbră.

În politica românească implementarea noului confort sexual va atinge societatea şi mai abuziv decât până acum, dacă nu vor exista factori de reacție foarte angajați în a contracara sistemul.

În măsura în care Biserică Ortodoxă se va implica în mişcarea de non-aliniere la standardele noii estetici, alături de alte forțe sociale, fenomenul estetizării, chiar dacă nu va fi trenat prea mult, va fi despuiat de aura lui falsă, indicându-se matricea ideologică vetustă pe care o are.

Standardele pornografiei sunt eminamente materialiste în concepție şi atitudine şi ea are aderență în societatea de consum, tocmai din cauza separației artificiale dintre trup şi suflet, urmată de ridicarea trupului la statutul de spațiu „divinizat”, pentru capacitățile sale sexuale şi la negarea existenței sufletului sau la deturnarea viziunii despre suflet, de la factor fundamental de vivificare duhovnicească a trupului, la factor interior de captare a plăcerii.

---

[761] Ibidem.

[762] În revista *Bolero*, citată anterior, apare un articol care se referă la „body language”, unde se vorbeşte de 52 de trucuri de seducție feminină şi numai de 10 trucuri de seducție masculină. Autoarea anonimă, foarte sexistă în abordarea ei, compătimeşte pe bărbați, că au atât de puține şanse de reuşită şi le încurajează pe femei să flirteze ele primele, pentru ca bărbații să fie atraşi mult mai uşor, cf. p. 43.

Teologia ortodoxă poate deturna sensul materialist exclusivist al noului program de estetizare socială, printr-un discurs teologic coerent, care să redefinească pe om ca un întreg, ca un compus psiho-somatic complex şi indescriptibil total.

Eu cred că se va putea face aceasta, dacă teologii ortodocşi vor avea o inițiere tot la fel de exactă în problematica sexuală şi pornografică a postmodernității, după cum au în spațiul teologiei.

4. Terorismul mondial şi dubla legitimare a violenței. O discuție despre manifestarea violenței în numele unei ideologii şi despre folosirea violenței sub pretextul unei hegemonii mondiale.

4. 1. Statutul de terorist sau trecerea de la *teroristul revoluționar* la *teroristul asasin*

Ariel Merari, în lucrarea sa *Terrorism as a Strategy of Insurgence*, după delimitări foarte obiective în problema terorismului internațional, dă următoarea definiție – după el, foarte corectă – a terorismului: „terorismul…(este) o formă clandestină de luptă, deținând caracteristici de imoralitate şi lipsă de sens”[763].

Cea mai mare plagă a lumii de astăzi este, aşadar, caracterizată, drept o instituție de represiune clandestină, care are drept spațiu de exprimare întreaga lume, ceea ce o face să aibă statutul de „mod unic de luptă, atât ca strategie, cât şi ca tactici”[764]. Însă, cu toată lipsa, aparentă, de sens a atacurilor teroriste sau a motivațiilor lor vom vedea, că strategiile teroriste sunt foarte bine elaborate şi implică un profund substrat politico-religios.

Domnul Ion Bodunescu, doctor în Drept Internațional, are o privire mai nuanțată asupra definirii terorismului. Deşi specifică faptul, că nu există „o definiție juridică universal acceptabilă”[765] despre fenomenul terorist, după ce trece în revistă definițiile unor cercetători ai fenomenului, ca Thomas Givanovitch[766], Raphael Lemkin[767], Quintiliano

---

[763] Cf. *** *Terorismul. Istoric, forme, combatere.Culegere de studii*, Ed. Omega, Bucureşti, 2001, p. 53.

[764] Idem, p. 47.

[765] Ion Bodunescu, *Terorismul. Fenomen global*, Ed. Odeon, Bucureşti, 1997, p. 14. Doi cercetători olandezi, de la Universitatea din Leiden, Alex Schmid şi Albert Jongman, în lucrarea lor *Political Terrorism*, Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1983, p. 5-6, au strâns 109 definiții academice şi oficiale despre terorism. Ei au concluzionat, că în toate aceste definiții apare elementul de violență în 83 % dintre ele, țelurile politice în 65 % şi elementul inducerii sentimentelor de frică şi teroare în 51%.

[766] Acesta era de părere, că terorismul produce sentimentul de teamă, pentru a intimida populația, cf. Ion Bodunescu, *Terorismul. Fenomen global*,op. cit, p. 14.

Saldana[768], Donnedieu de Vabres[769], A. Sottile[770], Prof. J.A. Roux[771] şi Prof. Grigore Geamănu[772], ne dă următoarea definiție personală: „terorismul constituie săvârşirea unei crime sau delict, printr-o metodă specifică, caracterizată prin violență şi intimidare; cu îndreptarea atenției, atât către scopul vizat, cât, mai ales, asupra modalității de executare a infracțiunii, metoda teroristă constituind, obligatoriu, o agravantă şi o particularitate”[773].

Autorul român caracterizează titulaturile de „terorist” şi „terorism” drept titulaturi produse de mass-media[774], care nu au nimic de-a face cu dreptul penal sau internațional.

Uciderea unui adversar politic este o omucidere. Însă numai scopul acțiunii face, ca această omucidere să fie considerată act terorist[775]. În clasificarea sa, orice formă de terorism e constituită dintr-un element psihologic (intenționalitatea actului terorist) şi un element material (folosirea mijloacelor violente sau periculoase, care provoacă un pericol comun)[776].

Pornind de la această clasificare, domnul Bodunescu distinge 5 feluri de terorism: 1. Terorismul de drept comun; 2. Terorismul social; 3. Terorismul politic; 4. Terorismul național şi 5.Terorismul internațional[777].

---

[767] Şi Lemkin considera terorismul factor de intimidare a oamenilor, „prin mijlocirea actelor de violență”, cf. Ibidem.

[768] Poziția lui Saldana despre terorism era aceea, că atentatele teroriste au un element *subiectiv*, acela de alarmare a opiniei publice şi unul *obiectiv*, prin utilizarea mijloacelor, care creează o stare de pericol comun. El defineşte terorismul drept *o crimă* sau *un delict politic* sau *social*, în care executarea lui sau numai enunțarea seamănă nelinişte generală. Terorismul are drept rezultat „o stare de violență, provocată prin mijloace de izolare”, cf. Idem, p. 15.

[769] Penalistul Donnedieu opinează însă, că în cazul terorismului, scopul pur politic nu este absolut necesar, el fiind provocat de o bandă, cel mai adesea, internațională, care introduce panică în oameni, cf. Ibidem.

[770] Acesta vede în terorism „o metodă criminală caracterizată prin teroare şi violență în atingerea unui scop determinat”, cf. Ibidem.

[771] Denumea drept *terorism*, toate mijloacele periculoase, care sunt întreprinse în vederea terorizării populației, cf. Idem, p. 16.

[772] Prof. Geamănu, definea *terorismul internațional* drept „faptele criminale îndreptate împotriva şefilor de stat sau a altor demnitari, împotriva unor grupuri de persoane sau instituții de stat sau obşteşti”, cf. Ibidem.

[773] Ibidem.

[774] Idem, p. 17.

[775] Ibidem.

[776] Idem, p. 17-18.

[777] Idem, p. 20-31, 67-69.

Dar, până la o discuție a fiecărei distincții în parte, vom face o trecere în revistă a evoluție istorice a titulaturii de „terorist", ajutați de studiul, foarte sintetic, al lui Bruce Hoffman, referitor la această problemă[778].

După cum remarca şi autorul american, în mod ironic, titulatura de „terorist" a avut o istorie foarte pozitivă, fiind inițial promotoarea avântului revoluționar.

În timpul Revoluției Franceze, terorismul era „asociat cu idealuri de virtute şi democrație"[779]. El era organizat, având un caracter deliberat şi sistematic, pentru că trebuia să se înlocuie un „sistem politic nedemocratic şi putred de corupt cu o societate „nouă şi mai bună""[780].

Dar, în momentul, când extremiştii şi moderații francezi şi-au unit forțele, sistemul revoluționar, care propusese regimul terorii, a fost executat prin ghilotinare, transformându-se termenul de „terorist", într-un termen asociat cu „abuzul de funcție şi de putere, cu implicații „criminale" clare".[781]

Numai începând cu anii '30 ai secolului trecut, termenul „terorism" nu se mai referă „la mişcări revoluționare şi la violență antiguvernamentală"[782], ci descrie, mai ales, acele „practici de reprimare în masă, folosite de state totalitare şi de conducătorii lor dictatoriali împotriva propriilor cetățeni"[783].

După cel de al doilea război mondial, „sensul termenului *terorism* a recăpătat conotațiile revoluționare cu care este, cel mai adesea, asociat în zilele noastre"[784], încurajând mişcările politice naționaliste, care utilizau terorismul împotriva puterilor coloniale[785].

În deceniul al 8-lea al aceluiaşi secol „terorismul era considerat o metodă calculată de destabilizare a

---

[778] Cf. Bruce Hoffman, *Defining Terrorism*, in *Inside Terrorism*, Columbia University Press, 1998,
http:// www. nytimes.com/books/first/h/hoffman-terrorism.html.
[779] Ibidem. Robespierre credea, că în timpul revoluției, virtutea trebuie „împletită cu teroarea, pentru ca democrația să triumfe", cf. Ibidem.
[780] Ibidem.
[781] Ibidem.
[782] Ibidem.
[783] Ibidem.
[784] Ibidem.
[785] Ibidem.

Occidentului, ca parte a unei vaste conspirații mondiale”[786], orchestrată de la Kremlin.

Pe când, la începutul anilor ’90, „sensul şi utilizarea termenului de *terorism* au mai suferit o modificare, prin apariția altor două noțiuni, care nu făceau, decât să complice lucrurile: *narcoterorismul* şi *fenomenul zonei gri*”[787].

În mileniul al treilea, după atacurile teroriste din 11 septembrie 2001 din SUA, s-a scos în evidență, că „neoterorismul a atins un nivel de periculozitate extrem, pe fondul creşterii vulnerabilității față de noile amenințări şi riscuri, dintre care, cele asimetrice, dețin un loc prioritar”[788].

După apelul lui George Bush la lupta pan-globală împotriva terorismului, acum se merge spre „edificarea unei noi arhitecturi de securitate, la baza căreia se află încrederea şi cooperarea internațională, democrația şi economia performantă, asigurarea şi respectarea drepturilor omului, concomitent, cu promovarea şi afirmarea valorilor naționale”[789], prin care să se ajungă la „detensionarea stărilor conflictuale”[790], create de aceste structuri teroriste guvernamentale sau neguvernamentale.

Însă, înainte de toate, trebuie subliniat faptul, că titulatura de „terorism” pusă pe seama acestor grupări revendicative, ca şi aceea de „fundamentalism”, sunt titulaturi occidentale, care nu atestă motivațiile interne ale unei anumite grupări radicale, ci încălcarea conceptului de

---

786 Ibidem.

787 Ibidem. „Narcoterorismul” e denumirea standard a acțiunilor ilegale, promovate de traficanții de stupefiante şi el a avut o amploare majoră în Columbia. Astăzi raza nefastă a narcomaniei a atins şi spațiul românesc, unde merită să fie cercetat, în ce măsură dealerii de stupefiante au legături cu organizațiile teroriste din afară sau cu cele de tip mafiot.
Al doilea concept însă, acela al „fenomenului zonei gri”, desemnează noile organizații nestatale şi nonguvernamentale, care au drept scop propagarea morții şi a terorii în cadrul populației civile, având largi teritorii de manifestare sau zone urbane, aceste organizații fiind instaurate la putere, prin preluarea controlului, în mod abuziv, fiind pe jumătate politice, pe jumătate criminale. Ele nu practică războiul tipic, ci sunt grupate pe trupe neregulate, făcând din terorism un „fenomen individual de violență la nivel subnațional”.

788 Conf. Dr. Vasile Paul & Dr. Ion Coşcodaru, *Centrele de putere ale lumii. De la unipolaritate la multipolaritate*, Ed. Ştiințelor Sociale şi Politice, Bucureşti, 2003, p. 14.

789 Ibidem.

790 Idem, p. 15.

„democrație” şi de manifestare a „libertății”, după cum îl vede Washingtonul.

Acest lucru va fi evaluat în decursul acestui capitol, pentru a se cunoaşte şi reversul medaliei, adică părerea „teroriştilor” despre ei înşişi.

Întorcându-ne la studiul, foarte elaborat, al domnului Bodunescu, acesta menționează, că cele 5 clasificări ale terorismului, țin de elementul subiectiv al infracțiunii[791], adică de intenționalitatea actului terorist şi de aria sa de desfăşurare.

1. *Terorismul de drept comun*, după domnia sa, „cade sub incidența legii penale, ca o infracțiune obişnuită, agravată însă de metoda de execuție, prin teroare”[792]. El vizează scopuri personale, ca obținerea unor sume de bani, şantaj, practici gangstereşti sau conforme cu modul de a proceda al bandelor de tâlhari. Exemplul său e acela al Mafiei italiene, la care eu aş adăuga Mafia cămătarilor, din România, de care mă voi ocupa în ultimul subcapitol al acestei secțiuni.

2. *Terorismul social* urmăreşte organizarea unei ideologii sociale sau economice ori distrugerea unei orânduiri sociale într-o țară anume, fără să afecteze ordinea internațională[793]. El poate fi inspirat şi finanțat de forțe oculte.

3. *Terorismul politic* este îndreptat împotriva statului şi a reprezentanților săi, dar şi a patrimoniului național[794]. Însă autorul nostru crede, că infracțiunea teroristă per ansamblu, „prin natura ei, se apropie mult de infracțiunea politică”[795]. Teroriştii sunt, în această situație, minoritari, în comparație cu statul[796], dar trebuie să vedem acțiunile teroriste, ca nişte „infracțiuni politice, prin scop şi infracțiuni de drept comun, prin metoda de executare”[797].

4. *Terorismul național* este condus de un nucleu anarhist dur, care luptă cu organizarea politică, dar şi cu

---

[791] Ion Bodunescu, *Terorismul. Fenomen global*, op. cit, p.20.
[792] Ibidem.
[793] Idem, p. 22.
[794] Idem, p. 23, 26.
[795] Idem, p. 23.
[796] Idem, p. 26.
[797] Idem, p. 22.

reprezentanții săi[798]. Acesta atinge patrimoniul național, cât şi întreg arealul național şi are drept scop instaurarea panicii la nivel statal[799].

5. *Terorismul internațional* vizează mai multe state în acelaşi timp. Elementul său definitoriul este acela de extraneitate. Țara sau țările, care suferă atacurile teroriste nu sunt cele în care s-au planificat atentatele iar atentatorii primesc sprijin financiar şi logistic de la state, care nu sunt afectate de distrugerile provocate de terorişti.

În contextul actual, lupta împotriva terorismului, după părerea mea, e o luptă unidimensională: îndreptată numai spre gruparea, care a destabilizat încrederea Americii în sine şi anume *Al-Qaeda*. Se încearcă nu o diminuare globală a fenomenului, ci una zonală, din cauza unor factori de interes economic, pe care avem să-i evidențiem la momentul oportun.

De aceea, în starea de față, terorismul internațional nu are parte de o tratare exhaustivă, ci de o abordare contextuală, care încearcă să dea impresia, că totul este ținut sub control.

Dar violența şi teroarea pe care o provoacă violența concertată nu se poate stopa fără o cunoaştere reală a „teroriştilor" şi fără o discuție sinceră cu ei, de unde putem cunoaşte revendicările lor. Avem nevoie de dialog pentru a ne cunoaşte şi, mai puțin, de arme. O discuție despre formele reale ale terorismului şi despre mijloacele de impresionare negativă a lumii, vom încerca să o construim în subcapitolul următor.

4. 2. Profilul real al terorismului şi mijloacele lui defensive

Pentru a scăpa de pericolul reducționismului, care se practică, în prezent, în America, în care se încearcă să se caracterizeze „fenomenul, în ansamblu, pe baza tendințelor terorismului internațional îndreptat împotriva SUA şi a

[798] Idem, p. 29-30.
[799] Idem, p. 30.

terorismului cu arme de distrugere în masă"[800], trebuie să afirmăm faptul, că poziția americană este nerealistă, fiindcă avem de-a face cu „peste 50 de organizații teroriste", care fac parte „din lumea arabă, dar şi din Europa, America, Asia, Africa"[801].

Pozițiile şi revendicările lor sunt diverse, dar elementele politice şi religioase sunt predominante. Politica de conciliere americană, la nivel internațional însă, este văzută ca un act de imixtiune în lumea iudaică sau musulmană.

---

[800] *** *Terorismul. Istoric, forme, combatere…*, op. cit., p. 198.

[801] Idem, p. 8. Voi da în această notă numai numele acestor organizații şi țara sau regiunea unde, fiecare dintre ele, activează:

1. **ASIA**: *Al-Qaida* (are cartierul general în Afganistan, dar acționează la scară mondială), *Frontul democratic pentru eliberarea Palestinei* (Siria, Liban, teritoriile ocupate de Israel), *Hamas* sau *Mişcarea de rezistență islamică* (teritoriile ocupate de Israel), *Hezbollah* (pe valea râului Bekka, în suburbiile sudice ale Beirutului, în sudul Libanului, şi celule în Europa, Africa, America de Sud şi de Nord şi Asia), Organizația *Abu Nidal* (Irak, Liban, Sudan, Siria, Orientul Mijlociu, Asia şi Europa), *Frontul de eliberare a Palestinei* (Irak), *Organizația pentru eliberarea Palestinei* (şi-a încetat activitatea pe 9 septembrie 1993. A fost condusă de Yasser Arafat), *Frontul popular pentru eliberarea Palestinei – Comandamentul special* (în afara sudului Libanului, în diverse zone din Orientul Mijlociu şi Europa Occidentală), *Frontul popular pentru eliberarea Palestinei – Comandamentul general* (cartierul general la Damasc şi baze în Liban), *Jihadul islamic palestinian* (Israelul, teritoriile ocupate, Iordania, Liban. Cartierul general e în Siria), *Al-Fatah* (sediul central în Tunisia, cu baze în Liban şi în alte țări ale Orientului Mijlociu), *Kach* şi *Kahane Chai* (Israelul şi coloniile de pe malul vestic al Iordanului, în special Qiryat Arba' din Hebron), *Tigrii Tamili* (în Sri Lanka), *Organizația 15 mai* (desființată acum. Au acționat în Orientul Mijlociu, Europa şi Asia), *Harakat Ul – Mujahidin* (Pakistan şi Afganistan. Cartierul general este la Muzaffarabad, dar îşi desfăşoară activitățile în regiunea Kashmir), *Jamaat Ul – Fuqra* (America de Nord şi Pakistan), *Partidul muncitorilor din Kurdistan* (Turcia, Europa şi Orientul Mijlociu), *Armata roşie japoneză* (Asia şi regiunile libaneze controlate de Siria), *Noua armată populară* (Filipine), *Grupul Abu Sayyaf* (Filipine şi Malaiezia).
2. **AFRICA**: *Terorismul algerian* (format din 5 organizații teroriste: *Grupul armat islamic*, *Mişcarea pentru un stat islamic*, *Armata Profetului Mohamed*, *Grupul unit al Jihadului* şi *Mişcarea armată islamică*).
3. **AMERICA LATINĂ**: Armata de gherilă *Tupac Katari* (Bolivia şi Altiplano), *Mişcarea de tineret Lautaro* (Chile), *Frontul Patriotic „Manuel Rodriguez"* (Chile), *Frontul patriotic Morazanist* (Honduras), *Armata de eliberare națională* (Bolivia).
4. **EUROPA**: *Armata secretă armeană pentru eliberarea Armeniei* (Liban, Europa Occidentală, Armenia, SUA şi Orientul Mijlociu), *Facțiunea armatei roşii* (Germania), *Brigăzile roşii* (Italia), *Euskadi ta askatasuna* sau *ETA* (Spania), *Armata republicană irlandeză* sau *IRA* (Irlanda de Nord, Republica Irlanda, Marea Britanie şi Europa).

Toate informațiile scrise aici au fost luate din *Patterns of Global Terrorism*, in *** *Terrorist Group Profiles*, Departamentul de stat al SUA,
cf. http: // web.nps.navy.mil /library / tgp/ tgpndx. html.

Spre exemplu, tânărul Yigal Amir, care l-a asasinat pe Yithzak Rabin, declara: „nu am comis asasinatul, ca să stopez procesul de pace, pentru că aşa ceva nu există. Noi suntem în război”[802].

Iar centrarea pe o presupusă „unicitate divină” a poporului evreu, îl făcea pe un rabin extremist să declare, la moartea lui Baruch Goldstein, că: „viața unui evreu valorează mult mai mult, decât viețile multor neevrei”[803], ceea ce înseamnă, că extremismul evreu poate ucide, fără prejudecăți, pe non-evrei.

Însă, pentru o introducere cuprinzătoare în fenomenul neoterorist, vom pleca de la analizele ştiințifice ale domnului Bodunescu în materie de Drept Internațional, despre această chestiune. Pentru ca terorismul să fie un „delict de drept internațional”[804], spune acesta, trebuie să existe următoarele trei premise:

1. săvârşirea actului criminal să se prelungească pe teritoriul mai multor state;

2. bunurile, cărora li se aduce atingere, să fie de o importanță materială sau morală pentru comunitatea internațională şi

3. actul criminal să ofenseze grav sentimentul de justiție şi de respect datorat demnității umane[805].

Analizând toate aceste premise, autorul nostru ajunge la concluzia, că *terorismul postmodernist* este de factură internațională, pentru că îndeplineşte toate aceste trei caracteristici. Şi, pentru a descrie coerent elementele noțiunii de *terorism internațional*, el le categoriseşte a fi în număr de patru:

a) caracterul internațional al actelor în cauză;
b) mobilurile lor;
c) autorii şi
d) victimele[806].

---

[802] Cf. *Mideast Mirror*, 6 nov. 1995.
[803] *** *Terorismul. Istoric, forme, combatere…,* op. cit., p. 176.
[804] Ion Bodunescu, *Terorismul. Fenomen global*, op. cit, p. 69.
[805] Idem, p. 69-70.
[806] Idem, p. 73.

Domnul Bodunescu crede, că premisele fenomenului terorist, prezentate mai sus, sunt cele care constituie caracterul internațional al fenomenului. El insistă, nu asupra premiselor, care au o evidență constrângătoare pentru oricine, ci asupra mobilurilor actelor teroriste.

Însă nu dă câştig de cauză majoră decât mobilului politic, văzând mobilul religios sau etnic, ca adjuvante ale celui politic, admițând că există şi cazuri, unde mobilul politic, interesul politic al teroriştilor, lipseşte[807].

În comparație cu acesta, eu sunt tentat să dau o mare pondere, în cauza teroristă, mobilului religios sau, mai ales, mobilului ideologic, fără să neg preponderența cererilor politice invocate de terorişti. Şi afirm acest lucru, deoarece domnul Bodunescu are în atenție mai mult terorismul „clasic", iar eu mă refer, cu precădere, la ultimele tendințe ale terorismului postmodern, complimentat adesea ca „neoterorism".

Cu ocazia discutării resorturilor acțiunilor teroriste, autorul nostru face o distincție necesară, pe care mulți dintre cercetătorii recenți ai fenomenului anti-terorist sau dintre promotorii ei uită să o facă şi anume, aceea dintre *terorismul internațional* şi *activitatea revoluționară*[808].

Nu se poate confunda, spune acesta, terorismul internaționalizat cu conceptul de rezistență, pe de o parte, şi cu lupta de eliberare colonială, pe de altă parte[809]. Terorismul internațional nu este o luptă pentru o cauză, ci un mijloc de îmbogățire personală.

Actele comise pentru a rezista în fața unui agresor al statului, lupta pentru determinare statală sau acțiunile muncitorilor, pentru a-şi proteja drepturile în fața unor forțe care îi oprimă, nu sunt considerate acte de terorism, chiar dacă sunt acte de violență, deoarece vizează un interes comun[810].

În ceea ce priveşte autorii actelor de terorism, acesta este interesat numai de calitatea lor, în funcție de scopurile

---

[807] Ibidem.
[808] Ibidem.
[809] Ibidem. Distincția s-a făcut pe baza *Rezoluției 3034* a *Adunării Generale a Organizației Națiunilor Unite*.
[810] Idem, p. 74.

pe care aceştia le urmăresc iar victimele sunt discutate numai la nivel global[811].

În comparație cu juristul polonez Raphael Lemkin, autorul nostru nu este interesat nici de naționalitatea autorului, nici de teritoriul pe care se comit atentatele şi nici de naționalitatea victimelor, în faza în care se discută fenomenul terorist internațional luat ca întreg[812].

Discutarea actelor preparatorii ale atentatelor fac subiectul introducerii în modul de funcționare a terorismului internațional. În faza incipientă, se pleacă de la un plan terorist elaborat până în ultimele amănunte, ai căror actori rămân în umbra atentatelor ucigaşe.

Se fabrică sau se transportă materialele, care vor produce atacurile criminale, în a doua fază.

Dacă trebuie să se treacă ilicit aceste materiale distructive, într-o altă țară sau în mai multe, se confecționează acte de identitate false sau se corup factorii de răspundere, care ar trebui să supervizeze frontierele şi siguranța internă a acelor state. După ce acțiunile au avut loc, se caută a se şterge urmele, celor care au acționat[813].

Domnul Bodunescu avea în calcul, aşa cum am mai afirmat, *terorismul clasic*, de până în anii '90 ai secolului trecut, unde teroriştii nu apelaseră masiv la tehnici ultramoderne de atac armat sau biologic.

Şi manifestările terorismului descrise de dânsul poartă aceiaşi amprentă: a deceniilor pe care le analizează: anii '60-'80 ai secolului al XX-lea.

Conținutul actelor teroriste este desemnat drept „acte de violență premeditată, precum omuciderea, rănirea corporală gravă, răpirea, luarea de ostatici"[814], cu referire la oameni, dar şi ca acte îndreptate împotriva patrimoniului național, prin „distrugerea de bunuri publice sau particulare de valoare sau acte, care stau la originea incendiilor, exploziilor, inundațiilor, accidentelor de cale ferată, în aer şi pe mare, deteriorarea mijloacelor de transport etc."[815].

---

[811] Idem, p. 75.
[812] Ibidem.
[813] Idem, p. 78-79.
[814] Idem, p. 81.
[815] Ibidem.

Provocarea catastrofelor naturale sau informaționale sunt făcute, pentru a produce panică în populație şi pentru a încetini procesul politico-social normal al țărilor afectate, atât în interiorul, cât şi în exteriorul acestora.

Dar actele de vandalism, actele de distrugere a operelor de artă şi cultură le consideră cele mai puternice argumente împotriva „spiritului puternic antisocial"[816] al teroriştilor.

Violența împotriva unei populații fără mijloace de apărare o denumeşte *barbarie*[817]. Şi, în rândul actelor de barbarie, el enumeră masacrele, pogromurile, cruzimile colective împotriva femeilor şi copiilor şi orice alt tratament violent, care dezumanizează pe oameni[818].

Singura categorie de terorism internațional, căreia i s-a rezervat un capitol de către autorul român, a fost „pirateria aeriană"[819]. Terorismul aerian este „forma cea mai frecventă de terorism internațional"[820] şi ea constă, în deturnările de avioane, luarea de ostatici şi condiționarea eliberării lor de pretenții politice şi materiale din partea teroriştilor[821].

Într-o statistică de până la anul 1978, pe care acesta o prezintă, se preciza, că avuseseră loc 350 de deturnări internaționale şi interne, dintre care, circa 150, pe teritoriul USA, soldate cu 3.000 de morți şi răniți[822]. Cred că o statistică la zi ne-ar arăta o cifră înspăimântătoare de atentate, legate de căile aeriene de transport.

Terorismul clasic urmărea, îndeosebi, atentate reduse ca întindere spațială şi căuta o revendicare imediată sau pe un termen apropiat. Nu acelaşi lucru se poate spune şi despre neoterorism, care a escaladat orice aşteptare în domeniul violenței militarizate.

Pentru o incursiune în problematica neoteroristă, vom apela la lucrarea lui Vasile Paul şi Ion Coşcodaru, amintită anterior, doi specialişti români foarte avizați în acest domeniu.

---

816 Idem, p. 84.
817 Idem, p. 85.
818 Ibidem.
819 Idem, p. 125.
820 Ibidem.
821 Ibidem.
822 Ibidem.

Capitolul dedicat neoterorismului din cartea lor, debutează cu atacul împotriva USA din 2001[823]. Însă, discuția despre documentul din iunie 1994 despre terorismul internațional, evidențiază mult mai bine conceptul de *neoterorism*.

Un grup de 41 de experți, din toate structurile informative şi contrainformative ale SUA, dar şi din alte țări, au elaborat pentru Pentagon un studiu în 1994, intitulat: *Terorismul anului 2000. Previziuni*[824].

Studiul acesta avertiza USA şi statele occidentale, în general, despre nişte mutații majore, survenite în modul de acțiune al terorismului internațional. Aici, de fapt, se teoretizează *neoterorismul*, concept, care a fost discreditat atât de Pentagon, cât şi de statele occidentale, până în 11 septembrie 2001, când evidența lui a înmărmurit întreaga lume. Studiul experților internaționali a părut fantezist timp de 7 ani de zile, însă s-a dovedit vizionar, pentru că se analizaseră, foarte în detaliu, tendințele spre care se îndrepta fenomenul terorist internațional în ansamblul său.

Discutarea conținutului său o consider o teoretizare a conceptului de neoterorism, pe care îl avem în discuție. O primă avertizare, făcută în 1994, era aceea, că fenomenul terorist se va intensifica la nivel internațional şi că modul în care vor acționa teroriştii se va schimba radical.

Motivațiile lor vor fi altele, va creşte numărul victimelor şi asimetria acțiunilor şi mijloacelor folosite. Se va trece de la *terorismul tradițional*, bazat pe folosirea armelor de distrugere în masă şi bombe, la *superterorism* sau *neoterorism*.

Iar *neoterorismul* era prezentat, drept noua formă de violență, dirijată până în cele mai mici detalii, care folosea, ca mijloace defensive, experimentele nucleare, chimice şi biologice asupra umanității. Terorismul politic va deveni vetust şi se va impune terorismul etnico-religios.

Va apare şi se va extinde, într-un mod masiv, fenomenul zonei gri a terorismului (traficul de droguri,

---

[823] Conf. Dr. Vasile Paul & Dr. Ion Coşcodaru, *Centrele de putere ale lumii. De la unipolaritate la multipolaritate*,op. cit., p. 145.
[824] Idem, p. 148.

arme, persoane, spălare de bani, legătura cu crima organizată).

Terorismul va deveni o armă strategică, care va viza anumite state, în care SUA este pe primul loc. Fenomenul zonei gri va avea drept scop creşterea criminalităţii, a anarhiei şi va duce la ridicarea nivelului de periculozitate a acţiunilor teroriste.

Ţintele principale vor fi statele democrate şi, în primul rând, SUA, care vor fi atacate conform unui plan de destabilizare statală şi emoţională. Acţiunile teroriste vor fi spectaculoase, pentru că vor fi anunţate din timp, mediatizate intens, vor surveni pierderi imense materiale şi umane din cauza lor şi vor avea un efect şocant, acela de a intimida şi umili populaţia şi de a produce panică la nivel internaţional.

Războiul sfânt va fi folosit ca o armă strategică împotriva creştinilor şi evreilor şi se vor prolifera, în mod intens, arme de distrugere în masă, prin cibernetizarea terorismului internaţional[825].

Trebuie să recunoaştem, că acest studiu a avut o marjă de eroare foarte scăzută şi că s-a dovedit, în mare parte, adevărat, până la această dată.

Neoterorismul are la bază o conştiinţă religioasă şi nu o ideologie politică. El e conceput ca un război sfânt împotriva societăţii democratice şi a valorilor ei decadente[826].

Atacă simbolurile democratice, care au atingere cu zona politică, diplomatică, economică, militară, financiară, informaţională etc. şi are drept scop să şocheze, să panicheze, să creeze efecte psihologice şi morale, să intimideze, să compromită şi să umilească[827].

Îşi motivează acţiunile ideologic, religios sau cultural şi este o mişcare antiglobalistă, care urmăreşte subminarea încrederii în SUA, ca hiperputere şi deturnarea ei de la superdezvoltare[828].

---

825 Idem, p. 148-149.
826 Idem, p. 149.
827 Idem, p. 151.
828 Ibidem.

Metodele folosite sunt inimaginabile, incredibile, neaşteptate, dând dovadă de o mare viziune asimetrică. Atentatele sunt planificate cu circa 2-3 ani înainte, se păstrează asupra lor un secret total, membrii, care vor pune în practică atentatul, sunt foarte instruiţi în ceea ce fac şi au sprijin financiar, logistic şi legendar asupra locului, unde va avea loc acţiunea teroristă.

Acţiunile teroriste au însă în spatele lor grupări teroriste internaţionale, sponsori internaţionali şi state interesate, servicii secrete din anumite ţări, care au ajutat la recrutarea, pregătirea, acoperirea, asigurarea logistică, sponsorizarea şi coordonarea atacurilor teroriste şi bacteriologice ulterioare[829]. Efectele pe care le obţine neoterorismului internaţional sunt pe măsură: sunt efecte globale. la nivel material, cât şi psihologice[830].

Autorii noştri nu cred, că neoterorismul poate fi înfrânt sau oprit cu mijloace militare[831], lucru cu care sunt de acord. Ci părerea lor, la care mă raliez şi eu este aceea, că „el poate, eventual, fi controlat, monitorizat, dar nu distrus sau înfrânt în mod definitiv”[832].

Motivul e foarte evident: nu poate fi înfrânt, deoarece neoterorismul este un „inamic neidentificat, nelocalizat şi difuz, fără faţă şi, uneori, fără nume, care comite atacuri la valorile lumii democratice şi civilizate”[833].

În faţa acestui fenomen, statele lumii sunt puse în faţa faptului de a coopera eficient, de a trece peste neînţelegerile din trecut şi tot, la fel, şi serviciile secrete, să ducă o campanie de atenţionare preventivă şi nu să îşi discute, concurenţial, teritoriile de influenţă[834].

Dacă Bodunescu ne aducea *terorismul aerian* în atenţie, aceşti autori evidenţiază alte două valenţe ale neoterorismului postmodern şi anume *bioterorismul* şi *spaţiul de luptă fluid*.

Bioterorismul e definit de autorii noştri drept „armă biologică…un mijloc sau dispozitiv, prin care se produce

---

[829] Idem., p. 152.
[830] Ibidem.
[831] Ibidem.
[832] Ibidem.
[833] Idem., p. 153.
[834] Idem., p. 154.

împrăştierea, dispersia sau diseminarea unui agent biologic, inclusiv a vectorilor unor agenți biologici (insecte artropode), cu efecte vătămătoare sau letale pentru oameni, animale sau culturi agricole”[835].

Bioterorismul se foloseşte de microorganisme (bacterii, viruşi, fungi, paraziți) sau de produse ale unor organisme vii, capabile să producă îmbolnăvirea sau moartea oricărui organism viu, fie că e vorba de om, animal sau vegetație[836].

Cele mai cunoscute microorganisme folosite până acum de neoterorişti sunt bacteriile care produc antraxul, ciuma sau tularemia, viruşii care cauzează boli ca variola, frigurile galbene şi Ebola, rikettsii care produc febra Q şi fungii, care acționează asupra recoltelor agricole.

Se preconizează, că, pe viitor, se vor produce agenți biologici modificați genetic, care vor ataca numai o anumită etnie, care e ținta atacului terorist[837].

Bioterorismul poate fi conexat cu conceptul de *spațiu de luptă fluid*, pentru că vor constitui parametrii reali ai acțiunilor teroriste viitoare.

Al doilea concept, vrea să anunțe faptul, că strategiile teroriste se ghidează după noile strategii militare puse în funcțiune. Acțiunile militare de ultim moment apelează la tehnologiile stealth, la noi sisteme şi platforme de arme inteligente, la senzori avansați, la sisteme C 412, adică la un sistem de luptă comandat, controlat şi executat prin comunicație şi informație computerizată, ceea ce a dus la digitalizarea câmpului de luptă modern[838]. În acest sens şi terorismul internațional va apela la aceleaşi mijloace de luptă, războiul cu terorismului transformându-se într-o luptă permanent asimetrică.

Însă cele două surse „autoritative” folosite până acum, nu ne-au creat, decât o perspectivă de ansamblu asupra *terorismului clasic* şi a *neoterorismului postmodern*. Aceasta era şi miza cercetării lor, de altfel.

---

835 Idem,p. 162.
836 Ibidem.
837 Idem, p. 163. Până acum, avem date, că ciuma e mortală pentru 90% dintre cazuri iar antraxul pentru 80% dintre cazuri.
838 Idem, p. 172.

Dar demersul nostru trebuie să meargă mult mai departe, spre o privire personalizată a mişcărilor teroriste, care s-au manifestat în epoca postmodernă, urmărind motivațiile şi acțiunile lor.

Din discuția noastră, vom scoate, pentru moment, acțiunile grupării *Al-Qaeda*, pentru o discuție mult mai detaliată, care se va constitui, într-o introducere la geneza atacului terorist din 11 septembrie 2001.

Deşi ciunteşte, într-un anume fel, discuția despre mijloacele defensive ale terorismului, ca fenomen global, mi se pare mult mai indicat să discutăm Al-Qaeda în dezvoltarea sa istorică, în subcapitolul al patrulea, tocmai pentru a înțelege, de ce a devenit *singura* mişcare teroristă, chiar *suprastructura teroristă*, care monopolizează discuția internațională în acest moment.

Vom începe evaluarea principalelor mişcări teroriste cu *Mişcarea Hamas* (*Mişcarea de rezistență islamică*), formată în 1987. Ea urmăreşte să instaureze un stat islamic palestinian, în locul Israelului şi cartierul general al organizației se află în Fâşia Gaza[839].

Hamasul este la originea multor atentate, chiar sinucigaşe, împotriva unor militari şi civili israelieni. Despre Hamas şi despre legătura lui cu statul evreu şi cel palestinian, Ray Hanania, un creştin arab, ne spune următoarele:

„Hamasul este fundat de o religie fanatică, care şi-a găsit un apărător în statul islamic din Palestina, care, prin natura sa discriminatorie luptă împotriva creştinilor şi a evreilor. În acelaşi fel însă, face şi statul Israel, care duce o luptă de discriminare a creştinilor şi a musulmanilor. Fondatorul Hamasului, Sheik Yassin, a fost ucis în luna martie[840], prin semnarea unui act al lui Ariel Sharon, împotriva terorismului. Hamasul e încurajat de tinerii palestinieni, care se îmbracă în bombe, devenind bombe sinucigaşe.

Hamasul falsifică adevăratul înțeles al termenului de *martir*, care legitimează pe toți, cei care mor în apărarea

---

[839] *** *Terorismul. Istoric, forme, combatere…*, op. cit., p. 81-82.
[840] Se referă la anul 2004.

nației lor, dar nu şi pe ucigaşii rău intenționați ai civililor şi inocenților.

Sharon este acuzat de „crime de război" de către *Amnesty International* şi de alte organizații, care comit acte criminale cu sânge rece împotriva oamenilor nevinovați.

Dar violența Hamasului şi cei care devin bombe sinucigaşe violează fundamentele principale ale islamului, o religie a păcii, care a fost bastardizată de terorişti ca Osama bin Laden, talibanii şi câteva guverne arabe.

Hamasul nu reprezintă pe palestinieni sau pe musulmani. Niciodată liderii lor nu au fost aleşi în mod democratic, prin vot liber exprimat, ci liderii lor s-au propus de la sine.

Dacă eu condamn terorismul lui Sharon, tot cu aceiaşi forță condamn şi terorismul palestinian. Acelaşi lucru spun şi despre terorismul evreu"[841].

Poziția lui Hanania este foarte importantă şi o consider foarte realistă, ca punct de plecare pentru terorismul palestinian, izraelian şi taliban. Pozițiile mele față de aceste trei feluri de terorism vor fi cunoscute de-a lungul acestei lucrări.

Hezbollah-ul sau *Partidul lui Dumnezeu*, s-a format şi acționează în Liban, opunându-se Occidentului şi Israelului[842].

Are la activ numeroase atentate antiamericane, inclusiv atentatele sinucigaşe împotriva ambasadei SUA şi a sediilor Marinei SUA din Beirut, în octombrie 1983, precum şi atentatele împotriva clădirii ambasadei SUA, din Beirut, în septembrie 1984.

În 1992 a atacat ambasada israeliană din Argentina şi este suspectat de atentatul, din 1994, împotriva *Centrului Cultural Izraelian* din Buenos Aires.

Membrii săi sunt ajutați de Iran şi Siria şi acționează pe valea râului Bekaa, în suburbiile sudice ale Beirutului şi în sudul Libanului. Au format numeroase celule ale grupării

[841] Ray Hanania, *Failure to Denounce Terrorism Undermines Arab / Muslim Groups*, June 8, 2004, cf. www.creators.com./ Extremists. html.
[842] *** *Terorismul. Istoric, forme, combatere…*, op. cit., p. 82-83.

în Europa, Africa, America de Sud, America de Nord şi în Asia[843].

Organizaţia Abu Nidal sau a *Brigăzilor Revoluţionare Arabe* şi-a desfăşurat activitatea în 20 de ţări, atentatele lor ducând la moartea sau rănirea a aproximativ 900 de persoane.

Printre ţintele acestei organizaţii teroriste se numără SUA, Marea Britanie, Franţa, Israelul, alte organizaţii palestiniene moderate şi diferite ţări arabe.

Au atacat aeroporturile din Roma şi Viena în decembrie 1985, sinagoga *Neve Shalom* din Istambul, au deturnat avionul *Pan Am 73* în Karachi în septembrie 1986 şi vasul grecesc de croazieră *Poros*, în iunie 1988.

Membrii organizaţiei sunt suspectaţi, că au asasinat pe deputatul OEP[844] Abu Iyad şi pe comandantul securităţii OEP, Abu Hul, în Tunisia, în ianuarie 1991.

În ianuarie 1994, au asasinat un diplomat iordanian în Liban şi au fost implicaţi în uciderea reprezentantului OEP în Liban. Răfuiala lor cu OEP-ul vine din aceea, că sunt o fracţiune desprinsă din organizaţia lui Yasser Arafat, în 1974. Ei îşi fac simţită prezenţa în Liban, Sudan şi Siria şi au fost ajutaţi, de-a lungul timpului, de Irak, Libia şi Siria[845].

Jihadul Islamic Palestinian (*JIP*) a luat fiinţă în anii '70 ai secolului trecut, fiind format din militanţi palestinieni situaţi în Fâşia Gaza. Ei urmăresc distrugerea Israelului şi formarea unui stat islamic palestinian, prin intermediul jihadului „sfânt".

Pentru că USA a ajutat Israelul, americanii au devenit ţinta principală a grupării teroriste, deşi, până acum, nu se cunosc atentate împotriva intereselor americane.

În anul 2000 au atacat, de trei ori, Israelul, cel mai semnificativ atac fiind cel din 26 octombrie 1995, când au comis un atentat la comemorarea uciderii fostului lider JIP, Fathi Shaqaqi, în Malta.

JIP-ul a organizat atentate sinucigaşe împotriva unor ţinte israeliene din Cisioradania, Fâşia Gaza şi Israel.

---

[843] Ibidem.
[844] *Organizaţia pentru eliberarea Palestinei.*
[845]****Terorismul. Istoric, forme, combatere…*, op. cit., p. 83-84.

Deşi cartierul lor general se află în Siria, ei acţionează în Israel, pe teritoriile ocupate, în Iordania, Liban şi în alte regiuni din Orientul Mijlociu. Primesc ajutor financiar din Iran şi asistenţă logistică limitată din Siria[846].

Harakat Ul-Mujahidin (*HUM*) este un grup militant islamic, cu bază în Pakistan, care acţionează, mai ales, în Kashmir.

Actual, grupul este condus de Farooq Kashmiri şi în 1998 a atacat obiective americane şi occidentale. În iulie 1995 a răpit 5 turişti americani şi i-a omorât în acelaşi an. În 24 decembrie 2000 a deturnat un avion indian, negociind eliberarea lui Masood Azhar, unul din liderii lor arestat de indieni în 1994.

Trupele sale armate sunt localizate în Kashmir, Pakistan şi India şi au susţinători şi dintre veteranii afgani şi arabi, ai războiului din Afganistan împotriva Sovietelor. Folosesc mitraliere, puşti de asalt, aruncătoare de rachete, explozibili şi proiectile[847].

Armata Roşie Japoneză (*ARJ*) este o grupare teroristă formată în jurul anilor '70 şi a fost condusă de Fusako Shigenobu, până în noiembrie 2000, când acesta a fost arestat.

Are celule teroriste în Manila şi Singapore şi conlucrează cu grupări teroriste palestiniene. ARJ a provocat în 1972 masacrul de la aeroportul Lod din Israel, a deturnat două avioane japoneze şi a încercat să ocupe ambasada SUA din Kuala Lumpur.

În 1988, agentul operativ ARJ Yu Kikumura a fost arestat, pentru posesie de exploziv în New Jersey, în timp ce plănuia un atac terorist cu bombă împotriva unui club din Neapole. Organizaţia e suspectată ca având zone de tranzit în Asia şi în regiunile libaneze controlate de Siria[848].

Gruparea Armată Islamică (*GAI*) este o grupare islamică extremistă, care urmăreşte răsturnarea regimului laic din Algeria şi înlocuirea lui cu un stat islamic. Membrii grupării au atacat, în mod frecvent, civili, rezidenţi sau jurnalişti străini.

---

[846] Idem, p. 87.
[847] Idem, p. 92.
[848] Idem, p. 96-97.

În ultimii ani, aceştia au dus o campanie teroristă de masacrare a civililor, distrugând sate întregi, care se aflau în sfera lor de acţiune şi omorând sute de civili. Începând cu luna septembrie 1993, de când au anunţat, că vor ataca pe toţi, care sunt străini în Algeria, GAI a ucis peste 100 de expatriaţi, femei şi bărbaţi, majoritatea europeni.

În tacticile lor de intimidare şi de înspăimântare a populaţiei se folosesc de atentate cu maşini capcană, răpiri şi uciderea victimelor.

În 1994 au deturnat un zbor *Air France* spre Algeria, în luna decembrie. În 1995 au comis mai multe atentate în Franţa. Primesc ajutor de la expatriaţii algerienei din Europa Occidentală, dar şi din partea Iranului şi Sudanului[849].

Al Gama'a Al Islamiya sau *Grupul Islamic* (*GI*) este cel mai important grup militant din Egipt, activ de la începutul anilor '70. Însă are şi o aripă externă, cu prezenţă mondială, care în anul 2000 a aderat la planul lui Bin Laden de a ataca USA.

Aripa internă a organizaţiei doreşte răsturnarea guvernului egiptean, pentru a-l înlocui cu unul islamic, dar, în acelaşi timp, şi atacarea unor obiective americane şi israeliene.

GI s-a specializat în atacuri armate împotriva securităţii egiptene şi a altor funcţionari guvernamentali, a creştinilor şi a egiptenilor, care se opuneau politicii lor extremiste.

În iunie 1995 şi-a asumat responsabilitatea pentru atentatul împotriva preşedintelui egiptean Hosni Mubarak, de la Addis Abeba, din Etiopia, iar în noiembrie 1997 a ucis, la Luxor, un grup de 58 de turişti străini.

GI nu a atacat, în mod special, cetăţeni americani până acum, dar a anunţat, că va ataca interesele SUA. Deşi locaţia principală o constituie Egiptul, mişcarea s-a extins şi în Sudan, Marea Britanie, Afganistan, Austria şi Yemen. Guvernul egiptean consideră, că GI este ajutat de Iran, Bin Laden şi grupările talibane din Afganistan[850].

---

[849] Idem, p. 100-101.
[850] Idem, p. 102-103.

Frontul Patriotic Morazanist (*FPM*) este un grup radical terorist de stânga, din Honduras, apărut la sfârşitul anilor ’80. El se împotriveşte intervenţiei americane în problemele politice şi economice ale acestei ţări.

FPM-ul a atacat personalul militar american din Honduras de mai multe ori. În martie 1990 şi-a asumat responsabilitatea pentru atentatul asupra unui autobuz, soldat cu răpirea a 7 funcţionari americani. A revendicat şi atentatul cu bombă de la biroul *Corpul Păcii* din decembrie 1988, un alt atentat asupra unui autobuz, soldat cu rănirea a trei funcţionari americani în februarie 1989, atacul unui convoi american în aprilie 1989 şi atacul cu grenade, soldat cu răpirea a 7 soldaţi americani, în iulie 1989, în La Ceiba. Membrii mişcării teroriste primesc ajutor extern din Nicaragua şi, probabil, şi din Cuba[851].

Din exemplele de mai sus, spectrul terorismului apare extrem de sumbru şi nu înseamnă, decât revendicări teritoriale, politice şi religioase, o fobie evidentă împotriva SUA şi mulţi morţi.

Într-un context mai extins asupra mişcărilor teroriste, ar fi fost plauzibilă o detaliere minuţioasă a motivaţiilor teroriste, păstrând nuanţele specifice fiecărei grupări în parte. În lucrarea de faţă, nu mă voi opri, decât la profilul ideologico-religios al terorismului israelian şi palestinian, ce va face obiectul subcapitolului următor.

4. 3. Realitatea istorică: între manipularea factorilor de putere şi recrudescenţa violenţei prezentate de mass-media.

Discuţia despre terorismul religios este concentrată în disputa ideologică dintre *Israel* versus *Palestina* / *Lumea arabă*. Lăsând, deocamdată, la o parte extremismul creştin, pe care îl vom trata în subcapitolul al cincilea al lucrării, fundamentele celor două tipuri de terorism sunt deosebit de

---

[851] Idem, p. 105.

interesante pentru înțelegerea situației de astăzi a Orientului Mijlociu.

Însă disputele pro şi contra afilierii la ideea de *terorism* şi negarea etichetei de *fundamentalism* a celor care le propagă, face şi mai grea înțelegerea fenomenului terorist ca atare, în numele celor două religii: *mozaismul* şi *islamul*. Vom observa acest lucru în timpul prezentării a mai multor puncte de vedere, referitoare la subiectul aflat în discuție.

Tawfiq Abu Bakr, un analist politic palestinian e de părere, că „nu este adevărată afirmația cum, că există o duşmănie vizavi de Occident, a lumii arabe şi a islamului, pentru care nu ar fi remediu şi că acea duşmănie ar fi înrădăcinată în oameni din cauza religiei şi a condițiilor istorice.

Această duşmănie se limitează la un număr de oameni de ambele părți şi nu dorim toți, cei care, în mod incidental suntem *fundamentalişti*, să se răspândească această idee”[852].

Bakr vorbeşte de un *fundamentalism musulman non-violent* şi de *manifestări teroriste* în numele religiei. El respinge numai accentele teroriste în numele religiei, nu şi ralierea la doctrina musulmană, pentru care trebuie să fii „fundamentalist”.

Pentru Bakr, extremiştii islamici, care au distorsionat Coranul, sunt cei care stau la baza atentatului de la 11 septembrie 2001 iar *terorismul islamic* nu este tot una cu *preceptele islamice*. Elitele lumii arabe, în opinia sa, trebuie să identifice punctele distorsionate dintre *lumea arabă* şi *Occident*, fără influența a ceea ce spun „extremiştii arabi de pe străzi”[853].

Autorul nostru spune în articolul său, că există o problemă în lumea arabă cu „modernismul”, fiindcă în acest punct extremiştii şi fundamentaliştii se opun, în mod deschis, împotriva occidentalilor secularizați:

„Trebuie să afirmăm fără încetare, că extremiştii din țările noastre sunt limitați ca număr şi influență şi că Vestul

---

[852] Tawfiq Abu Bakr, *The Lack of Understanding between Arabs and the West*, October 19, 2004. Interviul acesta va fi discutat, într-un mod părtinitor, poziției occidentale de Lazar D. Cohen în *The Arabs and The West*, Al-Hayat (*Arabic Daily* based in London), October 18, 2004.
[853] Ibidem.

generalizează comportamentul acestor minorități, ca fiind reprezentativ pentru arabi şi musulmani.

Da, aceasta se întâmplă! Dar, în acest fel, nu putem obține ceva semnificativ în viitor, decât numai, dacă deschidem canale de comunicație şi de dialog, în care elitele intelectualității arabe, care au misiunea de a lumina pe oameni, să îşi asume acest rol, în mod clar şi fără vreo urmă de ambiguitate şi acțiunile acelor extremişti şi a teroriştilor, fără vreo ezitare sau ruşine, să le contraatace"[854].

Ideea autorului nostru, de *detensionare paşnică* a situației e cel mai bun mijloc de aplanare a conflictului dintre *extremismul palestinian* sau *arab* şi *America* şi implicit, este aplicabilă în conflictul *extremismului palestinian* cu *Israelul*.

Rădăcinile extremismului şi ale terorismului sunt de ordin socio-economic, incluzând sărăcia, depresia, deznădejdea şi izolarea, spune Abu Bakr[855].

La asta aş adăuga şi o reflecție tardivă asupra problematicii religioase islamice.

Pentru el: „multe dintre națiunile noastre înțeleg Occidentul mult prea puțin. Izolarea noastră a început în secolul al XV-lea, cu închistarea oricărei deschideri, care este o premisă pentru eliminarea neînțelegerilor şi o condiție a dezvoltării.

Occidentul nu poate înțelege asemenea lucruri, doar aşa, pur şi simplu sau prin intermediul studiilor ştiințifice. Este nevoie de un contact direct, fertil şi de continuarea relațiilor dintre noi.

Mulți dintre noi – şi Occidentul nu înțelege asta – elimină rolul intelectului în dezvoltarea civilizației"[856].

Autorul palestinian recunoaşte, că în lumea arabă curriculum educațional promovează izolaționismul, extremismul şi ura față de „ceilalți". Dar şi faptul, că lucrurile nu vor sta niciodată mai bine fără inițiativa noastră, fără un dialog profund, în care să nu ne mai separe „linia roşie" de demarcație[857].

---

[854] Ibidem
[855] Ibidem.
[856] Ibidem.
[857] Ibidem.

Fără a părea însă, că dă dreptate politicii americane şi că ar arunca întreaga răspundere numai asupra lumii musulmane, Bakr priveşte corect, după părerea mea, conflictul multiplu dintre terorismul, de multe nuanțe, şi anti-terorismul unidimensional american.

Pentru el discuțiile dintre *Occident* şi *Orientul Mijlociu* trenează, pentru că premisele conceptuale sunt false:

„Discuțiile nu merg, pentru că conceptele folosite în dialogul dintre *Occident* şi *arabi* sunt născute din alte concepte şi nu din realitate. Discuțiile nu au interacțiune cu oamenii, ci sunt abstracte”[858]. Eu spun mult mai mult, că *disponibilitatea* americană în a asculta punctul de vedere arab e încă scăzută sau, mai bine zis, USA nu aude glasul arab, pentru că nu doreşte o reconciliere, ci o dominare a zonei Golfului Persic.

Din această cauză, dezamăgirea lui Bakr este realistă, pentru că nu se doreşte o stopare a conflictului, ci o extindere a sa.

Spune el mai departe: „*The Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization* (*ISESCO*)”, a ținut un seminar şi în Frankfurt, altul la Paris, în cooperare cu *L'Institut du Monde Arabe*.

Dar discuțiile se transformă în dispute, unde fiecare acuză cealaltă parte. La fel fac şi mulți intelectuali americani. În loc să discutăm textele incendiare, mai bine ne-am focusa pe experiența de viață şi pe lecțiile pe care ea ni le oferă.

Noi nu vrem să arătăm Occidentului, că suntem nişte îngeri fără păcat, ci noi ne mărturisim păcatele şi admitem evidența lor”[859].

Dar nu îşi arată păcatele şi USA, în acest context de amiabilitate, care se exprimă, de cele mai multe ori, mult mai revoltător, decât valul de violență mortal al terorismului extremist. Vom detalia acest lucru puțin mai încolo.

Şi dacă Cohen a încercat să minimalizeze impactul modernismului în lumea arabă, Bakr subliniază, că reacția

---

[858] Ibidem.
[859] Ibidem.

lumii arabe față de cultura occidentală este o reacție împotriva relativismului culturii americane.

Spune Bakr: „Nu suntem de acord cu această cultură, pentru că ea vrea să impună monopolul şi controlul său activ peste toți oamenii. Poporul arab e luminat, că are datoria să se confrunte cu acest fenomen”[860].

Confruntarea sa şi a lumii sale cu fenomenul postmodern al relativizării tradițiilor şi a ideilor religioase, a crezurilor în general este ceea ce autorul nostru numeşte: *fundamentalism*.

Însă *fundamentalismul* său nu e animat, decât de iubirea pentru etosul musulman, cu care se identifică şi, în nici un caz, nu seamănă cu ştampila americană de „fundamentalism”, pusă peste lumea arabă, care e tot una cu *prostia* şi *nebunia* acestei părți de lume.

Dar, dacă aşa arată *fundamentalismul adevărat*, concretizat în lupta pentru a-ți păstra identitatea religioasă şi etnică, extremismul musulman e concepția potrivit căreia, singura formă de ripostă în fața secularizării e războiul şi moartea celor care o propagă.

Un autor unitarian, care şi-a păstrat anonimatul, consideră că „fundamentalismul creştin, prezidat de preşedintele Bush”[861], este autorul principal al conflictului dintre palestinieni şi israelieni.

Preşedintele George W. Bush „sprijină aripa dreaptă, extremistă, a lui Ariel Sharon, Partidul Likkud şi aliații lor politici din Israel, împotriva israelienilor moderați şi a palestinienilor. Eforturile de pace nu se pot face, tocmai datorită suportului, pe care Bush i-l asigură lui Sharon, în ceea ce priveşte cererea extremistă, de a impune o soluție teritorială, prin forță, mai degrabă, decât prin negocieri”[862].

Şi acest autor atinge un punct nevralgic, pe care politica americană nu îl neagă deloc. SUA sprijină, pe motive economico-religioase, Israelul iar lupta împotriva

---

[860] Ibidem.
[861] *** *A Marriage of Convenience: Christian Fundamentalists and the Zionists*, by Unitarian Universalist Fellowship of Vero Beach, Florida, in March 2003, cf. http:// www.broadhurst.us/index.html.
[862] Ibidem.

islamului e camuflată sub eticheta luptei împotriva terorismului.

Ray Hanania, despre care am mai amintit în secțiunea trecută a lucrării, într-un alt articol al său, ia atitudine împotriva intoleranței creștine, dar și a celei musulmane. El spune: „Împreună trebuie să rezolvăm problemele. Trebuie să lăsăm diferențele dintre noi în urmă. Arabia Saudită are de lung timp probleme cu fanatismul”[863] dar, în același timp, precizează: „mulți palestinieni nu sunt de acord cu atentatele cu bombă ale Hamasului”[864].

Poziția lui Mark Glenn față de extremismul islamic însă e surprinzătoare, pentru că are o orientare genetică în perspectiva istorică asupra lumii[865].

El consideră, că societatea americană actuală are rădăcinile primare în cultura și religia islamică, prezentând un lung șir de date auxiliare, despre pătrunderea culturii și a etosului islamic în lumea occidentală medievală și, mai ales, despre influența pe care a avut-o asupra ei în epoca Renașterii[866].

Și din acest motiv, el spune următoarele: „Dacă pentru americani, în special pentru cei care se consideră *creștini*, cultura arabă nu este singura, care a dus la crearea civilizației occidentale, cu siguranță, că este salvarea ei.

Evidența acestei salvări este adusă de războiul, care a început. În mod superficial, vorbim despre *terorism* și *libertate*. Însă *războiul real* este dus între două puncte de vedere.

El se duce între Franța, Germania, Rusia, Belgia și China, pe de o parte, și USA, Marea Britanie și, în spatele scenei, Israel, pe de altă parte.

Colin Powell vorbește de *Bătrâna Europă*, căreia trebuie să-i câștige atenția, mai ales acelor state, care se opun războiului împotriva Irakului[867] și, care se opun, în

---

[863] Ray Hanania, *Why are Arabs so afraid and condemn extremism?*, June 11, 2004, cf. http://www.creators.com./Extremists.html.
[864] Ibidem.
[865]Mark Glenn, *Islamic Extremism May Save Western Civilization*, in *Media Monitors Network*, 18 April, 2003. Autorul nostru este un profesor universitar american, care e, în același timp, și scriitor și critic literar.
[866] Ibidem.
[867] Acest eveniment militar era în curs de desfășurare în momentul scrierii lucrării.

acelaşi timp *Lumii Noi*, care e luminată să salveze umanitatea de oameni periculoşi şi de idealuri periculoase.

Însă cunoaştem, că motivațiile USA față de Irak sunt pentru propriile sale afaceri, deoarece etosul *Lumii vechi* (în înțelesul Orientului Mijlociu), este un obstacol pentru crearea *Noii Ordini Mondiale*, pe care Bush, bătrânul, a discuta-o, nu demult, ca pe o *nouă eră*, însemnând că USA e cea care va conduce lumea.

În „Noua Lume”, construită de *Noua Ordine Mondială*, arabii sau musulmanii sunt valorizați negativ. Ei resping avortul şi controlul naşterilor. Ei au familii numeroase, în comparație cu Occidentul, unde familia are numai doi copii. Ei resping schimburile financiare, pe care sistemul de creditare al Vestului îşi demonstrează propria sa superioritate economică.

Ei sunt o societate „închisă”, a se citi: nu este în ea sodomie, pornografie, stilul de viață gay şi toate celelalte amnifestări decadente. Sunt o societate „sălbatică”, a se citi: ei nu au oameni, care să se certe la vârsta de 20 de ani.

Şi, în cele din urmă, ei nu vor juca, după cum piața de consum vrea ca ei să joace, în înțelesul, că ei au doar un singur preț, singura lor sursă reală de bogăție fiind petrolul, în locul căii propuse de Occident.

Cu alte cuvinte, tabloul prezentat aici, face din lumea musulmană, la momentul prezent, ceea ce lumea creştină a fost cândva şi ar fi trebuit să fie. Religia musulmană readună creştinătatea mai mult, decât o face creştinătatea vestică, fiindcă creştinătatea vestică de azi nu este creştinătatea tuturor, ci o amalgamare de New Age, cu atribute spirituale comune, altădată numite *creştine*, şi care se pot găsi în aproape toate religiile cunoscute. Creştinismul vestic a fost redus doar la o singură poruncă vagă: „Fii drăguț!” (Be nice!).

Dar războiul din Orientul Mijlociu este devotat unor principii, care au la bază valori morale, valori, care au supraviețuit, pentru că nu au fost corupte de influența occidentală a mediei şi de banii Vestului.

În ultimii 50 de ani, fiecare cultură a căzut, înainte ca această putere corupătoare să apară, toți oamenii devenind

sclavii ei, în aşa fel, încât individul a fost redus la valorile produse de societatea de consum.

Dar lumea arabă nu poate fi înțeleasă fără gândirea musulmană. Pentru că, cultura, care există în lumea arabă, este posibilă, deopotrivă, datorită creştinismului şi mahomedanismului.

Există milioane de creştini, care au, în esență, aceeaşi cultură cu a lumii arabe şi, la fel, o mare parte dintre americani. Şi aceia sunt creştinii şi moslimii, care resping noțiunile „moderne", ca avortul, controlul naşterilor, sodomia, pornografia, schimburile financiare şi „valorile pieței", în ceea ce priveşte serviciile şi resursele.

Ei încă vorbesc despre familie, familia tradițională, cu toate rolurile pe care ea le joacă, tratând foarte serios această realitate.

Ei recunosc valoarea pe care o au copiii şi cât de periculos este actualul relativism moral al Vestului, care a devenit, modul în care se tratează stabilitatea socială.

Ei recunosc ceva foarte important şi anume: dacă copiii şi societatea în întregime vor promova aceste idei morale, nu se va produce o decadență națională.

Şi, mai ales, consideră că *Noua Ordine Mondială* îşi foloseşte toate resursele şi influența pentru a emascula şi a neutraliza opoziția acestui proiect în lume.

Biserica Catolică a făcut ca *Noua Ordine* să fie îmbrățişată în mod deschis. Grupările protestante, prin influența pe care o au în televiziuni şi la radio, pot vorbi despre pericolul NWO[868] şi al secularizării.

Cu puține excepții, împotriva NWO nu luptă prea mulți, în afara moslimilor. Şi, dacă acest miracol arab iese victorios, trebuie să nu exterminăm această lume. Pentru că, dacă se va întâmpla acest lucru, creştinismul occidental şi lumea occidentală vor fi beneficiarii *extremismului islamic*"[869].

Pornind, după cum observăm, de la ideea, că Occidentul este tributar genetic lumii musulmane, profesorul american Mark Glenn ajunge, să examineze miza celui de al

---

868 *Noua Ordine Mondială*.
869 Mark Glenn, *Islamic Extremism May Save Western Civilization*, art. web. cit ant.

doilea război contra Irakului, ca un moment de atenționare, a exterminării viitoare a lumii musulmane, un pas „necesar" pentru instaurarea *Noii Ordini Mondiale* promovată de USA.

Şansa lumii noastre nu ar fi, aşadar, postura USA, de protectoare a ordinii mondiale, ci extremismul arab, care are rolul de a proteja valorile umane nealterate, alături de lumea creştină, unde nu a pătruns, încă total, virusul nefast al secularizării.

Autorul nostru nu îşi duce ideea mai departe, pentru a răspunde la întrebarea, referitoare la modurile concrete de *anihilare* ale puterii americane.

Dar poziția sa anti-americană, în contextul unei noi configurații a lumii, este demnă de luat în seamă, mai ales, pentru că sunt numeroase semnale în această privință, atât din partea Masoneriei, cât şi a grupărilor sataniste, cum că există un proiect diabolic de dominare a lumii, pentru secolul XXI.

Dar, întorcându-ne pe pământul „marii dispute", Simon Peres, prim-ministrul şi secretarul de politică externă al Israelului, pare a avea o viziune optimistă asupra viitorului Orientului Mijlociu şi a lumii postmoderne actuale.

El afirma, în 2003, că războiul din Irak, poate fi o cheie, care să deschidă uşa[870]. Ultimul conflict este „un război pentru modernizare"[871], declară omul de stat israelian, şi unul în care se va da poporului irakian şi națiunilor arabe o şansă.

El afirma, într-un mod foarte expresiv: „Trecutul s-a scris cu cerneală roşie, cu sânge şi ură. Niciunul dintre noi nu poate schimba acest lucru. Ceea ce trebuie să facem acum este să ne gândim la viitor. Ne aflăm într-o epocă revoluționară. Secolul al XX-lea a fost secolul ideologiilor, al steagurilor şi al frontierelor. Noul secol este o lume, în care ştiința şi tehnologia ne urmează şi coexistăm cu ele, făcând, ca divizarea dintre est şi vest, nord şi sud, să nu dureze prea mult"[872].

---

[870] Adel Darwish, *An Optimistic Outlook*, Mideast News, 3 April, 2003, cf. http: //www. mideastnews.com/.
[871] Ibidem.
[872] Ibidem.

Dar Adel Darwish spune, în articolul citat, că Peres „nu a convins audiența, dacă granița şi problema teritoriilor ocupate va fi eludată, adică ceea ce constituie inima conflictului dintre *israelieni* şi *palestinieni*”[873].

Peres acuză lumea musulmană, că a rămas prizoniera trecutului şi a tradițiilor sale şi o invită să se reformeze. Dar prin aceasta nu vrea să denigreze islamul, spune el, ci să îl împingă spre sfere mult mai frumoase[874]. Peres merge pe ideea americană a *incompatibilității* dintre *islam* şi *modernitate*. El afirma, în interviul din aprilie 2003, consemnat de Darwish, că islamiştilor „le este frică de modernitate”[875].

Legat de această titulatură depreciativă, autorul nostru spune, că ea „a fost exploatată de intelectualii egipteni, care au fost descurajați să îşi publice propriile lucrări. Ei au argumentat acum doi ani, că tradiția afacerilor a fost fundată de casele de credit islamice, luptându-se cu guvernul egiptean în 1988, pentru a salva structurile piramidelor, care puteau să îi priveze de sute de bilioane de dolari pe egipteni, de care beneficiau finanțatorii grupurilor teroriste.

Bin Laden însuşi şi Al-Qaeda au făcut o vastă investiție şi finanțează Yemenul, Bosnia şi Albania. Economiştii egipteni pun campania islamică împotriva Sainsbury, care a format primele piețe de consum din Cairo, pe premisa faptului, de a pierde Marea Britanie 100 milioane de dolari. Domnul Peres ştie, că există alte state din Orientul Mijlociu, ca Iranul, Siria şi Libia, care au legături puternice cu terorismul din Irak.

---

873 Ibidem.

874 Ibidem.

875 Ibidem. Leit-motivul *fricii* e numai un factor de minimalizare a poziției arabe față de propria lor opțiune religioasă. Lucrul, care m-a frapat cel mai mult în descinderea mea în politica americană, vizavi de problema extremismului musulman, a fost tocmai discriminarea, pe motive etnico-religioase, a populației arabe musulmane.
USA, blocul statelor, care se consideră luptătoare împotriva discriminării, tocmai ele sunt promotoarele unei discriminări, cu tot mai accentuate atribute de exterminare a populației musulmane.
Însă musulmanii, ca şi sârbii ortodocşi, au murit şi mor din cauza credinței lor şi a etniei lor. Acest lucru mi-a devenit foarte sigur şi sper să-l ilustrez şi în lucrarea de față. *Fundamentalismul american*, prea puțin discutat în spațiul românesc, va fi cea mai diabolică construcție, care va guverna România în următorii ani, dacă procesul de afiliere la conceptele americane de extindere va ocupa o poziție majoră, în politica externă a țării noastre.

Dar ei au mare potențial de reformă şi el crede, că America ar face „o dreaptă alegere”, dacă se decide să îl elimine pe Saddam Hussein, „ca o atenționare a celorlalți”[876].

Toți cei care fac demonstrații anti-americane pe străzile din Gaza fac evident faptul, că războiul este alimentat cu combustibil, de focul extremismului arab, e de părere Peres. „Acest război va ajuta Orientul Mijlociu în procesul de pace. El va arăta, că acest cuvânt nu este o ficțiune,” spunea acesta”[877].

Oslo Mahomoud Abbas, noul prim-ministru palestinian a arătat, că doreşte să atace organizațiile paramilitare şi organizațiile teroriste din Palestina, ceea ce îl face un ministru „credibil”[878] pentru Darwish. Însă, pentru Peres, el nu se poate prezenta, ca un partener viabil de discuție, atâta timp cât, în Palestina, sunt 6 armate concomitente[879].

Peres, vorbeşte cu malițiozitate despre „greşelile” sale şi ale partidului Likkud. Spune Darwish: „El recunoaşte şi greşelile făcute de el şi de partidul Likkud. El a greşit crezând în aceea, că trebuie să vândă ideea păcii electoratului israelian sceptic, fără a se afirma, concomitent, şi din partea partenerului palestinian, dorința de a-şi asuma acest risc. Greşeala partidului Likkud a fost aceea, de a crede, că poți obține pacea, fără ca partenerul să îți impună, prin forță, mâna care să aducă pacea”[880].

Peres insistă pe parteneriatul între *Israel* şi *Palestina*. În acest sens, acesta afirma următoarele: „Un lider se poate trezi într-o dimineață şi să facă ceva pentru pace, în loc să bea o cafea. Dacă el doreşte o cafea, ceea ce este foarte uşor de dorit, el poate să o aibă. Dar dacă doreşte pacea, el trebuie să facă mult mai mult, decât faptul de a se trezi. El trebuie să aibă un partener”[881].

---

[876] La momentul respectiv, dictatorul Irakian nu fusese capturat de forțele armate ale NATO.
[877] Adel Darwish, *An Optimistic Outlook*, art. cit. ant.
[878] Ibidem.
[879] Ibidem.
[880] Ibidem.
[881] Ibidem.

Despre poziția anglo-americană, vizavi de disputa dintre *Israel* şi *Palestina*, autorul nostru spune, în finalul articolului său:

„Tony Blair a purtat discuții cu George Bush, pentru ca să implementeze un tratat de pace în ceea ce priveşte independența Palestinei în 2005.

Sharon însă vede cu scepticism această strategie, atâta timp, cât Bill Clinton, nu vedea acest caz, decât ca pe o problemă insolubilă. Nici Peres nu crede sută la sută, că va fi posibil acest lucru. < Bush nu va face aceasta, decât dacă va vedea, că palestinienii sunt pregătiți pentru a fi parteneri reali >, a spus Peres şi a continuat spunând: < Eu nu cred, că poate comunitatea internațională să aducă pacea, ci poate numai ajuta şi încuraja acest țel. Pacea nu poate fi impusă, deoarece acest lucru este o contradicție în termeni>. Ultimul său cuvânt a fost acela, că: < Discuția este arma diplomației, pe aceasta o prefer, fără să menționez şi alte nume>"[882].

Dacă *extremismul palestiniano-arab* urmăreşte islamizarea Israelului, fără să-şi pună problema exterminării rasiale a evreilor, *extremismul evreu* e caracterizat, de către mulți analişti, ca cel mai periculos dintre toate.

Discuția asupra terorismului evreu, o vom începe cu articolul recenzie a lui Allan Brownfeld, la cartea intitulată *Fundamentalismului evreiesc în Israel*, scrisă de Israel Shahak şi Norton Mezvinsky[883].

Israel Shahak este un izraelian, care a supraviețuit holocaustului, fiind, în prezent, profesor pensionar la *Universitatea Ebraică* şi inițiatorul unui activism, care să privească corect umanitatea iar Norton Mezvinsky este profesor la *Universitatea Centrală* a statului Connecticut şi a scris şi lecturat intens literatura referitoare la Orientul Mijlociu. Simbioza literară a celor doi autori nu poate fi acuzată de distorsionare a realității evreieşti.

Brownfeld îşi începe recenzia cu o avertizare sugestivă: „Ultimii ani au dus la creşterea

---

[882] Ibidem.

[883] Israel Shahak and Norton Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Pluto Press, London, 1999, 176 p., Reviewed by Allan C. Brownfeld, http://middleestinfo.org/ serch.php?query=&topic=8&author=.

fundamentalismului evreu în Israel, care a manifestat o viguroasă opoziție vizavi de procesul de pace şi a jucat un rol cheie în asasinarea prim-ministrului Yitzhak Rabin şi în uciderea celor 29 de muslimi adunați la rugăciune, de un american fundamentalist, numit Baruch Goldstein.

Puțini, din afara Israelului, sunt informați, la propriu, despre extinderea mişcării fundamentaliste şi despre teologia care o are la bază. Evreii americani, în particular, nu par inconştienți de etnocentrismul strict, care este promovat de liderii spirituali sau de sursele tradiționale evreieşti, putând să facă o distincție clară, între obligațiile morale ale evreilor şi ale non-evreilor"[884].

Prima atenționare a autorului american este aceea, că fundamentalismul evreu, ca şi cel musulman, are valențe religioase, numai că poziția fundamentalismului evreu e şi mai radicală decât a celui musulman.

El observă, că cei doi autori, se pronunță asupra concepției mesianice a extremismului evreu, ca fiind foarte periculoasă[885], concluzionând faptul că, „aderenții fundamentalismului evreu se opun, în aceiaşi măsură, tuturor cetățenilor Israelului, în special non-evreilor.

Religia iudaică, evaluată temeinic, nu poate fi compatibilă cu valorile democratice. Ea nu are alte variante, nicio altă naționalitate, nici atitudini de securitate, nici valori economice şi sociale, nicio atenție către educație"[886].

Dar, cei care nu sunt compatibili deloc cu fundamentalismul evreu, sunt non-evreii. Bătrânul rabin Tzvi Yehuda Kook, mentorul tendinței mesianice a fundamentalismului evreu, a declarat: „Diferența dintre sufletul unui evreu şi sufletele non-evreilor este tot atât de mare şi de adâncă, ca diferența, dintre un suflet uman şi sufletele vitelor"[887].

El se sprijină pe Cabala lurianică, o şcoală evreiască de misticism, care a activat de la sfârşitul secolului al XVI-lea, până la începutul secolului al XIX-lea.

---

[884] Ibidem.
[885] Ibidem.
[886] Ibidem.
[887] Ibidem.

După această şcoală, sufletele şi trupurile evreilor sunt absolut superioare celor ale non-evreilor.

Şi, comentând poziția acestui extremist evreu, Brownfeld declara: „Dacă un episcop creştin sau un adept al islamului ar fi spus această frază, imediat ar fi fost acuzat de anti-semitism dar, dacă o spune un evreu, ea se dovedeşte o declarație „pozitivă”[888].

Părerea mea este aceea, că extremismul evreu se foloseşte de victimele pogromurilor de odinioară, pentru a acționa, ca unii dintre cei mai cruzi terorişti ai zilei. Acuzele de *anti-semitism* nu mai contenesc, deoarece Israelul se simte acoperit, în atitudinea sa, de politica fundamentalistă americană. În măsura în care USA s-ar dezice de Israel, cred că nici extremismul evreu nu ar mai fi atât de intolerant ca în prezent.

Gershon Scholem, un autor, care a scris despre misticismul evreu şi despre Cabala lurianică, alături de alții, sunt caracterizați de către autorii noştri drept *ipocriți*. Ei sunt analogi cu cei care scriu cărți despre Stalin şi stalinism[889].

După Gush Emunim şi Hasidim, non-evreii au „suflete satanice”. Dar autorii noştri stipulează, că rolul Satanei, a cărui întrupare pământească este propovăduită de Cabala, este o nuanță non-evreiască[890].

Rabinul Menachem Mendel Schneerson caracteriza pe non-evrei, ca fiind tot la fel de diferiți de evrei, după cum era de părere şi rabinul Kook. El a afirmat faptul, că non-evreii există pe pământ numai de dragul creării evreilor[891].

Schneerson a fost întotdeauna pentru război şi a promis Israelului favorurile divine, dacă va persista în ocuparea țării. După moartea sa, mii de admiratori ai săi israelieni au jucat un mare rol în alegerea lui Benyamin Netanyahu. După ce au fost ocupate teritoriile arabe, *The Chabad Hassids*, a devenit una dintre cele mai importante

---

[888] Ibidem.
[889] Ibidem.
[890] Ibidem.
[891] Ibidem. Ideea lui era aceea, că Dumnezeu a creat întreaga lume, pentru ca să se constituie drept cadrul creării evreilor. Istoria Revelației biblice nu poate susține această opinie, deoarece poporul lui Israel a fost providențiat într-un mod aparte, nu pentru el, ci pentru Cel care S-a născut din el.

grupări extremiste evreieşti. Baruch Goldstein, ucigaşul în masă al palestinienilor, a fost unul dintre ei[892].

Rabinul Ginsburgh, un emigrant israelian venit în SUA, a vorbit liber despre bazele fundamentalismului evreu: „Dacă vezi pe doi oameni înecându-se, unul evreu şi unul non-evreu, Tora zice să salvezi, în primul rând, pe evreu. Dacă în fiecare celulă a trupului unui evreu se regăseşte divinitatea şi este o parte de Dumnezeu, atunci fiecare fragment de ADN este o parte de Dumnezeu. De aceea, e ceva special în ADN-ul evreilor…Dacă un evreu are nevoie de un plămân, pot să-i dau un plămân al unui inocent non-evreu, ca să-l salvez? Tora, probabil, că îmi permite asta. Viața evreilor are o infinită valoare”[893].

Însă autorii noştri văd în această idee o conexiune între poziția mesianică a evreilor şi sistemul de exterminare al Germaniei naziste. *Neamurile* sunt, pentru mesianismul evreu, ceea ce au fost evreii pentru nazişti. Ideologia fundamentalismului evreu este deopotrivă eshatologică şi mesianică. Ea îşi asumă iminența venirii lui Mesia, numai că, venirea lui Dumnezeu este şi un triumf al evreilor asupra non-evreilor şi a regulii evreieşti pentru totdeauna.

Adepții lui Emunim au drept scop transferarea pământului istoric al Israelului, aflat în posesia arabilor palestinieni, evreilor, adică trecerea pământului, din sfera satanică, în cea divină. Ei renunță la satanica cultura occidentală, alături de raționalitatea pe care ea o propagă şi la democrație, pentru că occidentalii nu acceptă *dreapta credință*. Ei sunt gata să apeleze la forță oricând e necesar[894].

Fundamentalismul evreu crede, că Dumnezeu a dat tot pământul lui Israel, incluzând Libanul de azi şi alte teritorii, dar că arabii le-au furat o parte dintre ele. După rabinul fundamentalist Israel Ariel, pământul pe care trebuie să îl revendice Israelul include toată aria de vest şi de sud a

---

[892] Israel Shahak and Norton Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, art.web.cit.ant.
[893] Ibidem.
[894] Ibidem.

fluviului Eufrat, extinzându-se până în Siria, Irak şi Kuweit[895].

Rabinul Shlomo Aviner, a instigat pe evrei la războiul de eliberare, pentru a dobândi aceste teritorii. El a afirmat: „Noi trebuie să trăim în acest pământ, chiar cu prețul războiului. Mai mult decât atât, dacă există pace, noi trebuie să instigăm la războiul de eliberare al acestui pământ”[896].

Mordechai Nisan, lector la *Universitatea Ebraică*, inspirându-se din Maimonides, a afirmat că non-evreii, care locuiesc în pământul lor, trebuie să accepte drept *taxă*, suferința umilirii şi că ei nu au dreptul la nicio poziție de putere, prin care să întreacă pe evrei[897].

Când Baruch a ucis pe cei 29 de moslimi fundamentaliştii nu au admis, că a făcut vreo crimă, deoarece, în acord cu *Halacha*, „omorul făcut de un evreu asupra unui non-evreu, sub orice circumstanță, nu este privit ca o crimă. Acesta poate fi prohibit pentru alte rațiuni, în special, când acesta cauzează pericol pentru evrei”[898].

Întrebat, dacă îi pare rău pentru această crimă, rabinul Moshe Levenger a declarat: „Mie îmi pare rău nu doar pentru moartea arabilor, ci şi pentru moartea muştelor”[899].

Fundamentaliştii îl revendică pe Goldstein drept un *erou*. Gărzile armate au transportat sicriul lui către Kiryat Arba prin satele palestinienilor. În elogiul citit la înmormântarea acestuia, rabinul Dov Lior a afirmat: „Goldstein a fost plin de dragoste pentru tovarăşii săi. El s-a dedicat slujirii altora”[900].

Şi, deşi fundamentaliştii evrei, constituie o porțiune, relativ mică, din populația Israelului, politica lor are mare influență.

Asasinarea lui Yithzak Rabin e una din lungul şir de crime, pe care aceştia le-au întreprins. Pentru asasinarea lui s-au invocat preceptele *Talmudului*.

Yigal Amir, tânărul care l-a ucis pe Yitzhak Rabin a citat „legea urmăritorului” şi „legea denunțului”, pentru

---

[895] Ibidem.
[896] Ibidem.
[897] Ibidem.
[898] Ibidem.
[899] Ibidem.
[900] Ibidem.

fapta sa. Prima lege, presupune porunca dată oricărui evreu de a ucide sau de a răni orice alt evreu, care şi-a manifestat intenţia de a ucide un evreu.

Pe când, a doua lege, presupune porunca dată oricărui evreu de a omorî sau de a răni orice alt evreu, fără o decizie a autorităţii rabinice, din informaţia furnizată de un non-evreu despre un evreu[901].

Brownfeld, ca şi cei doi autori ai cărţii, creionează previziuni sumbre asupra extremismului evreu. Ei cred că, pe viitor, extremismul evreu va fi un factor destabilizator marcant în Orientul Mijlociu, deşi numărul populaţiei musulmane este net superior statului Israel[902].

Un alt autor, care a abordat extremismul evreu este americanul David Hirst şi, în articolul său, ne oferă date suplimentare despre ideologia religioasă a extremismului evreu[903].

El îşi începe astfel articolul: „America nu vrea să audă glasul acelora, care sunt dezgustaţi de fundamentalismul evreu şi alarmează opinia publică asupra lui.

Evreii americani sunt cei care finanţează fundamentalismul. Din ignoranţă sau indiferenţă, tot mai mulţi neagă faptul, că ar exista un *fundamentalism evreu*.

Sionismul este cel mai extremist dintre ele, fiind o formă teocratică, cu consecinţe enorme asupra zonei şi a lumii întregi.

Fundamentalismul evreu a atras de partea sa circa 25% din populaţia Israelului şi are puncte de vedere etnocentrice şi xenofobe mult mai extremiste, decât fundamentalismul islamic, fiind cel mai totalitar sistem social inventat vreodată”[904].

Opinia lui Hirst nu e nicidecum fantezistă. El vorbeşte despre *dublul joc* pe care Israelul îl joacă în faţa lumii, prezentându-se *stat democratic* în faţa lumii occidentale şi,

---

[901] Ibidem.
[902] Ibidem.
[903] David Hirst, *Jewish fundamentalism. An excerpt from Gun and the Olive Branch*, Thunder's Mouth Press / Nation Books, 2003, cf. *The Nation*, 2 February 2004, in http://www.fromoccupiedpalestine.org/node.php?id =1099&PHPSESSID=51837a24e68b545f9b8785f89eDc617f.
[904] Ibidem.

în acelaşi timp, detestând funcţionarea democratică a unui stat, pentru că statul democratic nu este *teocratic*, ci *secular*.

Hirst ne spune următoarele:

„Evreii vor să-şi reclădească idealul din vechime. Deşi se consideră, că Israelul este *un bastion al democraţiei* în Orientul Mijlociu, ideologia sa presupune ura faţă de orice alte concepte, care ar aduce voinţă poporului, libertate civililor şi drepturi oamenilor.

Guvernul promovat de *Halacha* sau de *legea religioasă* a evreilor, pe care numai rabinii o interpretează, este instalat în fiecare instituţie publică şi privată.

Bărbaţii şi femeile sunt despărţiţi în public, femeile sunt *modeste* în îmbrăcăminte şi sunt conduse de forţa legii. Adulterul este o ofensă capitală, la fel oricine calcă sabatul, ori îl desacralizează în vreun fel.

Orice fel de *idolatrie* este respinsă. La fiecare rugăciune săptămânală, credinciosul intonează un blestem special: *Apostaţii să nu aibă nicio speranţă şi toţi creştinii să piară deodată*”[905].

Dar fundamentalismul evreu nu este unitar. El este divizat într-o multitudine de secte, care au la bază adevărul eshatologic, că Mesia va veni şi va întemeia împărăţia evreiască, rezidindu-se templul pe locul moscheii Al-Aqsa.

O sectă fundamentalistă, *Hanedimul*, crede că Mesia va veni într-un timp prielnic, în ziua mileniului, în Ziua din urmă, fiind plin de harul lui Dumnezeu[906]

O alta, *Partidul Religios Naţional*, crede că Mesia nu va veni, pentru că era mesianică deja a venit. Pentru secta din urmă, condusă de rabinul Kook, colectivitatea însăşi încarnează pe Mesia şi ea trebuie să intre în posesia Pământului Sfânt şi să formeze acolo un stat evreu extins.

Din 1967, *Sionismul* şi-a început războiul şi Israelul tinde spre dobândirea Palestinei biblice, în numele unei politici transcendentale.

Acţiunea sa, fiind devotată mesianismului realistic, militează pentru singura configuraţie statală aleasă de Dumnezeu: Israelul.

---

[905] Ibidem.
[906] Ibidem.

În această luptă, arabii sunt numai „hoții", care au furat o parte din pământul evreiesc[907].

Pentru rabinul Eliezer Waldman, misiunea divină a Israelului va servi drept inimă a lumii. Palestinienii trebuie să plece de pe pământul evreu. Şi pot pleca în două moduri: prin forțarea lor să emigreze iar, în al doilea rând, prin anihilarea lor[908].

În articolul *Porunca genocidului în Biblie*, rabinul Israel Hess declară, că va veni ziua, când se va trece la anihilarea lui Amalec[909]. Şi avansează două rațiuni pentru acest lucru: puritatea rasială şi antagonismul dintre *Israel* şi *Amalec*[910].

Prognoza lor era aceea, ca în 1994 să atace pe palestinieni. Tocmai de aceea, în ramadanul islamic din februarie 1994, doctorul Baruch Goldstein, un israelian din Brooklyn, a intrat cu o mitralieră în moscheea lui Ibrahim, de pe Hebron şi a ucis 29 de oameni înainte ca să fie ucis şi el. Acesta a fost urmat, la New York, de Lubavitcher Rebbe.

Gesturile celor doi au provocat crime în masă, deoarece palestinienii au răspuns cu bombe sinucigaşe. Tânărul Amir ucide pe Y. Rabin în noiembrie 1995. Pentru ei, prim-ministrul israelian devenise un *trădător*. De partea lor au atras fundamentalişti ca Sharon sau partidul Likud[911].

Imaginea pe care ne-o aduce Hirst despre terorismul evreu, ca terorism de exterminare în masă, vine ca să argumenteze poziția mea, vizavi de extremismul evreu, ca cel mai diabolic extremism ideologizat.

Deşi extremismul evreu nu are intoleranța fundamentalismului creştin american, promovat de preşedintele Bush, după cum vom vedea, reiterarea ideii de *selecție rasială*, promovată, cândva, de nazism, împotriva

---

[907] Ibidem.

[908] Ibidem.

[909] Prin titulatura de *Amalec*, rabinul Israel Hess se referea la formula biblică de exterminare a popoarelor idolatre de pe teritoriul promis Sfinților Patriarhi. În contextul actual, Amalec se identifică cu musulmanii palestinieni şi cu arabii musulmani din afara granițelor Israelului biblic.

[910] David Hirst, *Jewish fundamentalism. An excerpt from Gun and the Olive Branch*, art. cit. ant.

[911] Ibidem.

evreilor şi a țiganilor, este cea care îl face *cel mai diabolic sistem terorist*.

Gândul, care te străfulgeră deodată, este acela, că extremismul evreu e tocmai ceea ce evreii nu trebuiau să învețe din lagărele de exterminare naziste, din care poporul evreu trebuia să iasă mult mai înțelept şi nu intolerant.

Poziția lui Joseph A. Massad despre statul Israel este şi mai necruțătoare. Massad este profesor asistent la departamentul de *Politici Moderne Arabe* şi istoric la *Universitatea* din Columbia, departamentul *Orientului Mijlociu şi al Culturii şi Limbilor Asiei*.

Atitudinile sale sunt evaluate în articolul lui Jonathan Calt Harris: *Posedarea de către extremism*[912]. Pentru Calt Hariris, profesorul Massad „este una dintre cele mai agresive voci ale academiei.

În propria sa descriere, *un palestinian iordanian*, domnul Massad vorbeşte, despre conflictul dintre *arabi* şi *israelieni*, ca de un conflict între *islam* şi *intelectualitatea modernă*.

El crede că lumea arabă este democrată. În ceea ce priveşte războiul din Golf, din 1991, el a spus, că forțele americane sunt responsabile, pentru că Irakul a invadat Kuweitul. El apără militantismul musulman. Massad vede similitudini între *nazism* şi *sionism*, între închisorile celor două regimuri ideologice exclusiviste: *copii şi tinerii sunt pietre sau cocktail-uri Molotov*”[913].

Nici Massad nu vede fața *democratică* a statului Israel. Pentru el, sistemul politic al Israelului este unul totalitarist. Evreii caută să domine lumea sau, în ultimul rând, să domine America[914].

Protocolul Bătrânilor Sionului nu este decât o propagandă a genocidului nazist, poporul evreu fiind poporul „flămând de putere”, deşi etichetează toate acuzele la adresa lui drept *anti-semitism*.

---

[912] Jonathan Calt Harris, *Tenured Extremism*, in *New York Sun*, May 4, 2004, cf. http://www.meforum.org/ pf.php?id=594.
[913] Ibidem.
[914] Ibidem.

El vorbeşte de o conspirație evreiască şi de faptul, că evreii sunt responsabili de anti-semitism, fiindcă „există o complicitate organică între *Sionism* şi *anti-semitism*”[915].

Israelul este rasist şi vorbeşte de o reîntoarcere a evreilor în Israel, pentru a creea *supremația evreiască*[916].

Pentru Calt Harris, profesorul Massad, este şi el un extremist, pentru că într-un articol din aprilie 2002, Massad a concluzionat faptul, că „orice popor rasist trebuie distrus”[917], adică şi Israelul. Dar Massad atacă şi America, pe lângă Israel, pentru că tolerează acest extremism dezumanizant, de anihilare a non-evreilor.

Poziția lui Massad, după părerea mea, este extrem de pozitivă în premise, deoarece extremismul evreu este un factor exterminator al non-evreilor, dar defectuoasă în concluzii, pentru că exterminarea Israelului nu este o soluție pentru niciun extremism actual.

Riposta lui Massad este firească atâta timp, cât se voalează extremismul evreu, evidențiindu-se numai extremismul palestinian sau arab în general. Însă nu poți elimina răul, creând un rău şi mai mare, prin aceea, de a desființa un stat, o etnie, pentru că o parte din ea este *extremistă*.

Pozițiile expuse până acum ne-au făcut explicit faptul, că *extremismul musulman* şi cel *evreu* sunt ideologizate religios şi că angajamentul terorist implică revendicări teritoriale pe motive doctrinare.

Dacă musulmanii îşi apără etosul religios musulman iar evreii îşi revendică o viață conformă cu Tora acest lucru e benefic pentru ambele tabere, pentru că e firesc, ca o etnie să îşi apere tradițiile şi credința pe care o are.

Însă, atunci când se trece de la apărarea paşnică a credinței, la nivel personal sau statal, împotriva unor curente, care nu sunt agreate de membrii statului respectiv, la forța armată, la violență, la planuri diabolice de exterminare sau epurare etnică, nu mai avem de-a face cu o apărare a credinței, ci cu apărarea unei ideologii, în numele

---

[915] Ibidem.
[916] Ibidem.
[917] Ibidem.

căreia nu tolerezi nicio persoană sau opinie contrară viziunii tale înguste, despre societatea în care vrei să trăieşti.

Nici Coranul şi nici Vechiul Testament nu au drept obiect central violența şi religia islamică sau cea mozaică nu sunt religii ale morții şi intoleranței.

Numai dacă speculezi anumite precepte islamice sau mozaice, dacă apelezi la evenimente din trecut sau la exegeze, care se apropie de ideologia pe care o propagi, poți să afirmi că Allah sau Dumnezeu te îndeamnă să omori pe celălalt, care nu este musulman sau nu este evreu.

Chemarea la dialog, la cunoaştere reciprocă şi la înțelegerea şi acceptarea diferențelor dintre noi se constituie în adevărata rezolvare a conflictelor, de orice fel ar fi ele.

Istoria ne-a demonstrat, că atunci, când nu suntem toleranți, nu suntem nici destul de maturi, ca să preîntâmpinăm sau să aplanăm conflictele, dar şi reversul, că toleranță nu înseamnă *a tăcea* într-un mod imoral şi *a nu lua atitudine* împotriva racilelor lumii în care trăim, ci poziția noastră de contestare, trebuie să nu se transforme în instigare la violență şi crimă.

Chiar dacă în România, violența nu are asemenea grad de intensitate, ca în zona Orientului Mijlociu, o tratare neînțeleaptă a diferențelor dintre *majoritari* şi *minoritari* în contextul românesc, va duce, mai devreme sau mai târziu, la manifestări violente.

Ultimele atitudini disprețuitoare față de societatea românească, ale etniei rrome, ca şi ale celei ungare, îmi dau de gândit.

Rromii din România încep să capete un ascendent financiar şi ocult mafiot, care îi fac să-i disprețuiască şi să-i agaseze pe românii din unele părți ale României, pe când etnia ungară, dă dovadă de o tot mai mare opoziție extremistă şi segregaționistă, pe considerente politice, contestate ca *duplicitare* de mulți analişti politici, care, la fel, minimalizează pe românii din teritoriile, unde aceştia sunt minoritari.

O bună gestionare a situației româneşti, dar şi internaționale, ne vor face să respirăm altfel pe mapamond. Însă, una dintre cele mai grave probleme cu care ne confruntăm este rețeau teroristă Al-Qaeda, de care ne vom

ocupa în secțiunea următoare şi impactul demolator pe care aceasta îl are la nivel internațional.

4. 4. Evenimentul 11 septembrie 2001 sau distanța indicibilă dintre *atacul armat* şi *conspirație*

Discuția tranşantă despre terorism începe numai atunci, când vrem să vorbim despre Al-Qaeda („Baza"), suprastructura teroristă condusă de Osama ben Laden şi despre culisele evenimentului din 2001, care au schimbat politica de apărare a lumii.

În acest sens vom folosi două texte, uluitoare prin bogăția de informație pe care o analizează şi anume cartea Mirunei Munteanu şi a lui Vladimir Alexe despre Al-Qaeda şi septembrie 2001[918] şi articolul scenariu al lui Ahmed Rashing, despre dezvoltarea terorismului taliban[919].

Vom începe această secțiune cu descrierea reperelor istorice importante ale rețelei Al-Qaeda şi a implicării lui Ben Laden în această super-afacere.

Fondatorul rețelei teroriste Al-Qaeda, Osama ben Laden (alias Osama Muhammad al Wahad, alias Abu Abdallah, alias Al Qaqa), a fost al 17-lea copil din cei 54 ai lui Mohammed ben Awdah ben Laden[920], care s-a refugiat, din Yemen în Arabia Saudită, în 1925[921].

Osama s-a născut în 1955 / 1958 în localitatea Jeddah din Arabia Saudită şi, din cauza ascensiunii economice a tatălui său şi a familiei sale, a devenit student la Universitatea din Jeddah, fiind influențat enorm de Dr. Abdullah Azzam, care milita pentru un stat islamic.

---

[918] Miruna Munteanu şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, Ed. Ziua, Bucureşti, 2002, 158 p.

[919] Ahmed Rashing, *The Taliban: Exporting Extremism*, in *Foreign Affairs*, November-December 1999, cf. http://www.indianembassy.org/index.htm.

[920] Miruna Munteanu şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, op. cit, p. 24.

[921] Idem, p. 31. Familia lui s-a refugiat, din cauza ascensiunii comunismului, în Yemen, cf. Idem, p. 24.

După ce a devenit licențiat, l-a secondat pe tatăl său în afaceri, devenind o persoană profund religioasă, care considera comunismul, de tip sovietic, ca şi capitalismul, de tip occidental, drept cele mai mari pericole, adversarii direcți ai islamului[922].

Din punctul de vedere al unui islamist, Osama avea dreptate: ambele sisteme politice privesc societatea fără coloratură religioasă.

Prietenii săi cei mai apropiați îi devin Abdullah Azzam, fostul său profesor de la facultate, cel care va deveni liderul istoric al *Hamasului palestinian*, prințul saudit Turki Ibn Faisal Ibn Abdelaziz, şeful serviciilor secrete ale Arabiei Saudite şi Dr. Ayman Zawahiri, liderul organizației *Jihadul Islamic Egiptean*, actual considerat *al doilea*, ca importanță, din Al-Qaeda.

Sovietele vor ataca Afganistanul în decembrie 1979. Osama, în 1980, va pleca în Afganistan sau Pakistan[923] şi va finanța organizația *Maktab al Khidimat il Mujahidin al Arab* (*MAK*), fondată între 1982-1984 de Abdullah Azzam.

Va deveni, în curând, adjunctul lui Azzam şi va atrage, în conturile organizației lor, un milion de dolari, proveniți de la guvernele occidentale, firme şi magnați arabi din întreaga lume, care sprijineau jihadul afgan împotriva Sovietelor.

Tot în acest timp a recrutat, pregătit ideologic şi antrenat fizic mii de tineri arabi şi musulmani, proveniți din diferite țări, de la USA până în Filipine.

Între 1979-1988, cei doi au conlucrat cu serviciul secret pakistanez ISI, cu guvernul şi cu magnații saudiți, cu guvernul egiptean şi cu *Frăția Musulmană*.

CIA va inventa arme speciale pentru condițiile de luptă din Afganistan şi le-au oferit mujahedinilor rachete portabile Stinger, lansate de pe umăr, împotriva „pericolului rusesc"[924]. Două bănci saudite şi douăzeci de organizații nonguvernamentale le sprijineau activitatea.

Din 1988, Ben Laden se desparte de fostul său profesor, înființând propria sa organizație: *Al-Qaeda*.

[922] Idem, p. 24-25.
[923] Idem, p. 25.
[924] Idem, p. 26-27.

Misiunea acestei organizații teroriste era aceea, de a-i „unii pe toți musulmanii din lume şi de a stabili un guvern, care să continue tradiția califilor”[925], lucru pe care Osama crede, că îl poate realiza prin forță.

Voi continua să prezint activitatea lui Osama şi a organizației sale, din punctul lui de vedere. Există şi punctul de vedere american asupra activității sale, pe care îl vom detalia aparte, în această secvență a lucrării.

În septembrie 1989, Azzam este asasinat şi aripa extremistă a MAK-ului va intra în Al-Qaeda. Când Sovietele, după 10 ani de ocupare ilegală a Afganistanului, se retrag în 1989, Osama se întoarce în Arabia Saudită, lucrând iarăşi cu tatăl său.

Când a început războiul din Golf în 1991, americanii şi-au creat mai multe baze militare în Arabia Saudită, de unde atacau Irakul.

Osama s-a indignat profund că „necredincioşii” americani, fuseseră acceptați într-o țară musulmană, unde sunt cele mai „sfinte” locuri ale islamului: Mecca şi Medina şi a acuzat pe membrii familiei regale, că sunt „necredincioşi” şi „falşi musulmani”[926].

Osama a fost expulzat din Arabia Saudită[927] în 1991 şi se stabileşte în Sudan, mutându-şi aici întreaga infrastructură şi lansându-se în mari afaceri internaționale, de la laboratoare high-tech, angajate în cercetări genetice, până la construcția de drumuri din Khartoum la Port Sudan.

În 1993, el intră în atenția serviciilor americane prin atentatul cu bombă de la *World Trade Center*, declarat un atentat nereuşit, deşi nu a fost găsit complice.

În 1996, Sudanul îl izgoneşte, la presiune internațională şi, în iunie 1996, se refugiază în Afganistan, fiind protejat de liderul suprem al talibanilor, mollahul Mohammed Omar[928].

---

[925] Idem, p. 27.
[926] Idem,p. 28.
[927] Autorii români ne spun, că nu l-au omorât atunci pentru ofensă, datorită faimei familiei Ben Laden, care a ajutat coroana saudită în grele momente din punct de vedere financiar, a renovat moscheile de la Mecca şi Medina, a construit o mare bază militară la granița cu Yemenul şi a renovat moscheea Al-Aqsa din Ierusalim, cf. Idem, p. 32.
[928] Idem, p. 28-29.

Începând cu această dată, sfera activităților rețelei se diversifică, deoarece Al-Qaeda urmăreşte să radicalizeze, la nivel global, grupările islamice şi să înființeze organizații teroriste, acolo unde nu au există[929].

Despre relația dintre *pakistanezi* şi *afgani*, Ahmed Rashing ne spune următoarele:

„Pakistanezii au înființat un partid politic, care avea puternice accente anti-americane. În timpul războiului împotriva Sovietelor, câțiva luptători ai lui Dumnezeu afgani, au format un grup, care a fost ignorat.

Dar partidul JUI pakistanez dă sprijin educațional, alimentar şi militar refugiaților afgani. Aceştia cunosc îndeaproape sistemul pakistanez şi ideile promotoare ale jihadului.

După alegerile din 1993, JUI va fi cunoscut mult mai bine, datorită alianței lui cu prim-ministrul proaspăt ales: Benazir Bhutto.

În acest context JUI va căpăta forță armată. În 1996 talibanii vor da posibilitatea unei baze de antrenament partidului JUI din Pakistan.

JUI va coopta mulți studenți din Pakistan, dar şi studenți străini, care să lupte pentru talibani. Între 1994-1996 se strâng 80.000-100.000 de pakistanezi, care se antrenează şi luptă în Afganistan.

Dar talibanii aveau prea puține cunoştințe despre *islam* şi *istoria afgană*, despre *sharia* sau *Coran*”[930].

Autorii români amintiți nu insistă asupra acestui amănunt, a faptului, că *jihadul* este o expresie pakistaneză în rețeau Al-Qaeda.

În august 1998, Osama anunță crearea unei alianțe teroriste, numite: *Frontul Internațional Islamic împotriva Evreilor şi Creştinilor*.

Din această alianță vor face parte *Jihadul Egiptean*, organizația *Al-Djama Al-Islamia*, *Harakat al-Ansar* şi alte grupări teroriste de mai mică dimensiune[931].

---

[929] Idem, p. 29.
[930] Ahmed Rashing, *The Taliban: Exporting Extremism*, art.web. cit. ant.
[931] Miruna Munteanu şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, op. cit, p. 29.

Alianța teroristă își începe activitatea la 7 august 1998 şi, la interval de câteva minute de la anunțarea ei publică, ambasadele USA din Nairobi şi Dar Es Sallam au fost ținte ale unor atacuri cu bombă, unde au murit 224 de oameni, dintre care 11 erau cetățeni americani. Mai multe mii de persoane au fost rănite în timpul exploziilor[932].

Urmează atentatele împotriva ambasadelor americane din Kenya şi Tanzania în octombrie 1998[933]. USA întreprinde un raid aerian, aruncând 75 de rachete Tomahawk asupra părții din Afganistan, unde se credea că va fi Osama. Rezultatul a fost zero.

La 12 octombrie 2000, 17 soldați americani au fost uciși de Al-Qaeda într-un atentat cu bombă împotriva distrugătorului *USS Cole*, ancorat în rada portului Aden din Yemen.

În 2001, înainte de a da marele atac asupra USA, Ben Laden devine teroristul numărul 1 al FBI-ului[934].

Urmărind lucrarea lui Ahmed Rashing, acesta plasează pe talibani în relațiile lor cu Pakistanul şi Kashmirul la sfârşitul anilor '80.

Când Rashing vrea să vorbească de Al-Qaeda, nu se referă în mod restrictiv la aceasta, ci o înglobează în planul terorist mult mai vast al acelor ani, în care rețeau Al-Qaeda avea zeci de tentacule.

Teroriştii talibani şi pakistanezi nu sunt decât celule independente ale rețelei Al-Qaeda. *Varianta istorică* a lui Rashing ne va ajuta să înțelegem, care au fost susținătorii Al-Qaeda şi cum au făcut rost de bani pentru finanțarea lor armată.

Talibanii au o ideologie puristă, după ce Al-Qaeda a introdus sistemul islamic strict[935]. Din 1998, partidul neo-

---

932 Ibidem.

933 Idem, p. 18.

934 Idem, p. 29.

935 Până în 1992, hinduşi, evrei şi alții au jucat un rol important în economia de bazar a țării şi sectarismul nu a fost considerat o problemă. Dar, odată cu 1992, războiul civil a distrus această toleranță, sectele şi grupurile etnice începând să se războiască unele cu altele, ceea ce, cu puțin înainte, era de neimaginat.
Factorul islamic, fiind singurul *factor de unitate* a devenit o armă letală în mâinile extremiştilor şi forța care a divizat țara. Astfel 90% dintre afgani au devenit musulmani suniți, ceilalți fiind şiiți, hazari sau tajici, refugiindu-se în centrul

taliban va deveni foarte influent în provinciile pakistaneze: Baluchistan şi în nord vestul frontierei provinciei.

Aici va impune interzicerea televiziunii şi a camerelor video, introduce sharia sub pedeapsa omorârii cu pietre sau a amputărilor, asasinează pakistanezi şiiţi şi forţează femeile să adopte codul de îmbrăcăminte restrictiv al talibanilor.

Acest lucru le creşte popularitatea şi mai mult, ajungând ca alţi 6000-8000 de militanţi să se alăture talibanilor, pentru ca, în luna iulie 1999, să înceapă ofensiva împotriva Alianţei de Nord[936].

Guvernul pakistanez ajută pe talibani. Talibanii, *Partidul lui Dumnezeu* din Pakistan şi reţeaua teroristă a lui Ben Laden dau un suport major insurgenţilor Kashmirului, ca să reziste, la New Delhi, controlului Indiei asupra Kashmirului. Kashmirul îşi câştigă independenţa şi, în această situaţia, Pakistanul apare ca mediator al acestei victorii. Şi mai mulţi pakistanezi şi recruţi arabi vin şi se înrolează în *jihadul taliban*[937].

Când apar cele cinci state în Asia centrală din fostele Soviete: Kazakstan, Kirgystan, Tajikistan, Turkmenistan şi Uzbekistan, ele se încadrează mişcării islamice.

Talibanii controlează teritoriul afgan de la graniţele cu Uzbekistanul, Turkmenistanul şi Tajikistanul.

Turkmenistanul se declară neutru în conflictul afgan. Ahmad Shah Masud, comandantul militar al alianţei etnice Tajik, ţine o bază militară în sudul Tajikistanului, unde primeşte arme din Rusia şi Iran.

Tapirs Yuldashev, liderul mişcării islamice din Uzbeldstan (*IMU*), s-a refugiat în Afganistan. El a fost acuzat, că a pus la cale încercarea de asasinat împotriva preşedintelui islamist al Uzbekistanului, A. Karimov.

În acea încercare de asasinat, la Tashkent, au murit 16 oameni şi au fost răniţi 128, prin detonarea a 6 bombe. Asasinatul a avut loc în februarie 1999.

În luna mai, talibanii, împreună cu Yuldashev, se antrenau pe teritoriul din nordul Afganistanului, doar la

---

Afganistanului, cf. Ahmed Rashing, *The Taliban: Exporting Extremism*, art.web. cit. ant.

[936] Ibidem.

[937] Ibidem.

câteva mile de graniță. Multiple surse din zonă spun, că aici se antrenau câteva sute de militanți islamişti din Uzbekistan, Tajikistan şi Kirgystan, ca şi uighurşii din Xinjiang, o provincie a Chinei.

În luna iunie, talibanii resping o cerere de extrădare a lui Yuldashev în Uzbekistan. La sfârşitul lunii august, Juma Namangani, alt lider al mişcării IMU, intră în sudul Kirgystanului, cu circa 800 de militanți, ocupând aşezări şi luând ostatici şi amenințând că invadează Uzbekistanul.

Cei din IMU nu fac parte din *Partidul lui Dumnezeu*, dar sunt influențați de Wahhabism şi au impus codul taliban în aria lor de influență. Talibanii oferă IMU-lui finanțare[938].

Iranul este amenințat de talibani. Regimul şiit din Teheran[939] s-a opus fundamentalismului Pushtun, fiindcă adepții acestuia s-au orientat spre o țară rivală şi anume Pakistanul şi, pentru că sunt dominați de sunism.

De aceea, talibanii sunt anti-şiiți virulenți şi violenți. În timp ce Afganistanul era în luptă cu Sovietele, iranienii se raliaseră cu şiiții hazari. La sfârşitul lui 1998, talibanii execută 11 diplomați iranieni în Mazar-i-Sharif. Şi atunci, Iranul amenința, că va invada Afganistanul[940].

Talibanii cooptează însă disidenți iranieni, care luptau împotriva Teheranului, concretizați în grupul *Ahl-e-Sunnah Wal Jamaat*. Dar liderii principalului grup de opoziție împotriva politicii Iranului, care îşi avea sediul în Irak, *Mujahideen-e-Khalq*, începe să viziteze frecvent Kandaharul şi să conlucreze cu talibanii.

China era şi ea, în mod vizibil, afectată de ascendența talibanilor. Însă furia talibanilor se îndrepta spre Iran şi Uzbekistan, pentru că ofereau suport militar *Alianței Nordice*.

Kabulul este adânc frustrat şi pentru respingerea lor de către comunitatea internațională, dar şi de lumea musulmană, care refuzau să recunoască guvernul taliban.

Mir Khan Muttaqi, ministrul *Informației* afgan a afirmat, că „prestigiul nostru creşte în regiune, fiindcă am

---

[938] Ibidem.
[939] Capitala Iranului.
[940] Ahmed Rashing, *The Taliban: Exporting Extremism*, art.web. cit. ant.

implementat islamul cu adevărat şi acest lucru face pe americani şi pe câțiva vecini, să fie foarte nervoşi”[941].

Campusurile din Pakistan şi Afganistan au promovat un pan-islamism radical, care a atins şi Algeria, Egiptul, Yemenul, Sudanul, Iordania, Filipine şi Bangladeshul. Americanii au constatat pericolul afgan în 1993, când militanți arabi, antrenați în Afganistan, au vrut să arunce în aer *World Trade Center* din New York, ucigând 6 oameni şi rănind 1.000.

Din luna mai 1996, Ben Laden inițiază *Declarația jihadului* împotriva familiei regale a Arabiei Saudite şi a americanilor, pe care îi acuză, că au ocupat țara sa.

Stricându-şi prietenia cu Umar, şeful talibanilor, Ben Laden, mută baza lui Umar în Kandahar la începutul anului 1997.

Aici reuneşte pe arabii militanți din Afganistan, care rămăseseră după războiul împotriva Sovietelor, formând brigada „055”. Talibanii nu au contacte cu arabii afgani sau cu ideologia pan-islamică. Dar Umar s-a raliat şi el luptei lui Ben Laden, atacând pe americani, pe saudiți şi regiunile musulmane pro-americane.

Kenya şi Tanzania, alături de USA, acuză pe Ben Laden că finanțează terorişti pe câmpurile militare din Somalia, Egipt, Sudan, Yemen şi Afganistan.

Americanii fac o incursiune aeriană armată în Afganistan, ucigând 20 militanți. Washingtonul cere extrădarea lui Ben Laden dar talibanii refuză acest lucru.

El va face mari probleme Pakistanului şi Arabiei Saudite, care erau pro-americane. În luna iulie, JUI amenință că omoară pe americanii din Pakistan, dacă se va face extrădarea lui Ben Laden în USA. Arabia Saudită trăieşte o mare dilemă, pentru că finanțase pe talibani şi le oferise suport militar. Ea suspendă relațiile diplomatice cu talibanii[942].

La Kandahar însă, talibanii construiesc ferme, unde se cultivă heroină. Dintr-un raport în acest sens, Afganistanul producea 4.600 tone de opiu în 1999.

---

[941] Ibidem.
[942] Ibidem.

În prezent, Afganistanul produce de trei ori mai mult opiu, decât tot restul lumii la un loc. Din acesta, 96% este cultivat în aria controlată de talibani, făcând din talibanii afiliați la Al-Qaeda, cel mai mare producător de stupefiante al lumii.

Opiul afgan se transporta prin Pakistan în 1980, dar, în prezent, există mai multe rute, care trec prin Iran, statele din Golful Persic şi Asia Centrală.

Veniturile talibanilor obținute din droguri erau de 50 de milioane de dolari în 1980, 128 milioane de dolari între 1992-1993 şi a crescut la 226 de milioane de dolari între 1994-1995.

În 1999, *Banca Mondială* estima, că averea câştigată de Pakistan şi Afganistan din comerțul cu droguri ar fi fost de 2, 5 bilioane de dolari în 1997, şi, adăugându-se costul vânzării drogurilor din celelalte zone, în care ele şi-au creat filiere, ca Rusia, Caucazul, Asia Centrală şi Iranul, câştigul se ridica la 5 bilioane de dolari în 1997. Bineînțeles, că industria drogurilor a afectat profund celelalte state din jur.

Talibanii îşi extind rețeaua de proliferare a drogurilor şi în Turkmenistan, Uzbekistan şi Tajikistan. Dar, deşi talibanii obțineau asemenea resurse financiare colosale, infrastructura Afganistanului era devastată, sănătatea şi educația erau, virtual, absente şi sărăcia era imensă. USA abandonează Afganistanul în acest context [943].

Din informațiile contextuale oferite de Ahmed Rashing, se observă că aliații Al-Qaeda nu erau puțini şi că *jihadul islamic* nu era o pasiune de moment. Proliferarea drogurilor mergea mână în mână cu cumpărarea de arme, deşi autorul nostru nu atinge această latură a afacerilor Al-Qaeda.

Pentru o caracterizare a rețelei teroriste Al-Qaeda, ne vom întoarce la cei doi autori români, care văd forța acestei structuri unice, prin racordarea ei la diferite alte structuri teroriste[944].

[943] Ibidem.

[944] Miruna Munteanu şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, op. cit, p. 19.

În primul rând Al-Qaeda este o caracatiță, cu tentacule în alte 7 organizații teroriste, care acționează autonom, atât în plan intern, cât şi internațional, dar care funcționează, ca o suprastructură, la conducerea lui Osama.

De aceea rețeaua Al-Qaeda poate acționa pe toate continentele, în mod simultan dar cu o tactică de luptă diferită.

Al-Qaeda e infiltrată în *Jihadul Islamic Egiptean*, în *Grupul Islamic Egiptean*, în *Partidul Islamic* din Turkestan, în *Mişcarea Islamică* din Uzbekistan, în *Armata lui Mahomed* din Kashmir, în *Grupul Islamic Armat* din Algeria şi în Grupul *Abu Sayyaf* din Filipine[945] dar, fiecare grupare teroristă, are propria ei conducere şi finanțare, precum şi structuri proprii de comunicare.

Toate cele 7 mişcări teroriste amintite, alături de Al-Qaeda, care funcționează, atât ca grupare teroristă separată, cât şi ca forță de conducere a celor 8 grupări la un loc, nu acționează numai în țările unde îşi au sediul central, ci fiecare au celule teroriste în diferite state ale lumii şi pe toate continentele, acționând la indicațiile lui Osama dar, în modul specific al fiecărei grupări în parte.

În măsura în care o anumită grupare ar fi eradicată, Al-Qaeda nu pățeşte nimic, deoarece suprastructura ei funcționează impecabil.

Ben Laden finanțează şi alte grupări teroriste, care nu fac parte din Al-Qaeda dar care se raliază oricând ideilor lui Osama, dacă acesta le-o cere. Asemenea grupări finanțate de Al-Qaeda sunt *Harakat ul Mujahidin* din Pakistan, *Al Ummah* din India şi *luptătorii musulmani* din Bosnia, Cecenia, Somalia, Yemen şi Kosovo[946].

O primă caracteristică a rețelei, amintită deja, e aceea a atacului simultan: național şi internațional, luptând împotriva duşmanilor declarați: USA şi Israelul.

A doua caracteristică a rețelei ar fi aceea, că ea promovează o ideologie panislamică şi nu panarabă, atrăgând prin aceasta pe islamiştii din vestul Asiei, dar şi din

---

[945] Ibidem.
[946] Idem, p. 20, 29.

Orient, USA, Asia Centrală, Pakistan, India, Africa şi Europa.

A treia caracteristică o constituie acoperirea mondială pe care o are Al-Qaeda, fiind organizaţia teroristă fără rival a momentului.

A patra caracteristică majoră a reţelei teroriste Al-Qaeda este aceea de a fi trans-statală, fiind infiltrată în grupări teroriste naţionale, dar neputând fi confundată cu niciun stat. Se afirmă, în mod eronat, în mass-media internaţională, că Al-Qaeda îşi are cartierul general în Afganistan, deoarece se presupune, că Osama se ascunde în Afganistan. Ea este integrată în mişcarea talibană, dar centrul ei poate fi oriunde.

A cincia caracteristică şi, cea mai importantă, după părerea mea, pentru a se extinde şi mai mult, este aceea, că organizaţia este invizibilă. Oriunde ar ataca, nu afectează proprii aderenţi [947].

Strategia ei au făcut pe experţii în terorism să o numească promotoarea internaţională a „superterorismului"[948].

Posedă mijloace atomice, biologice şi chimice de terorizare a întregii lumi, dar apelează şi la mijloace clasice de terorism: atentate cu maşini-capcană, asasinate, răpiri de persoane, deturnări de avioane ori ocupări de ambasade[949].

Osama a cheltuit zeci de milioane de dolari pentru dotarea ultramodernă militară şi preferă variante tactice foarte diferite.

Atacul simultan şi multiplu a fost pus în aplicare atât în 1998, în Tanzania şi Kenya, dar şi în 2001 în USA. Atacurile sunt pregătite minuţios, cu prudenţă şi sunt ţinute secret. Apelează la steganograme, adică la mesaje codificate de pe web ori introduse în fotografii, filme, muzică sau emisiuni radio[950].

Steganogramele, fiind în număr foarte mare, încetinesc foarte mult munca FBI-ului sau a CIA.

---

[947] Idem, p. 20-21.
[948] Idem, p. 21.
[949] Ibidem.
[950] Idem, p. 22.

Abilitatea lui Osama de a prelua idei şi de a le materializa este şi ea o amprentă personală a tacticii de atac a reţelei.

Planul de atac cu avioane ucigaşe a fost a lui Ramzi Ahmed Yusuf, un terorist filipinez, absolvent al Oxfordului şi a fost pus în aplicare în 1994, când un avion a fost deturnat spre Pentagon, având la bord arme chimice.

Atacurile asimetrice, o altă amprentă a planurilor teroriste ale lui Osama, formate din avioane sinucigaşe sau răspândirea unei arme biologice, ca antraxul, produc enorme pagube materiale şi umane şi au un efect psihologic internaţional, fără ca să fie expusă mişcarea în ansamblu[951].

În datele pe care le-am furnizat până acum, reţeau Al-Qaeda a fost analizată, după modul în care Osama a vrut să fie cunoscut sau după cum Al-Qaeda a rămas din punct de vedere mediatic, în istoria recentă.

Concluzia evidentă este, că reţeau teroristă Al-Qaeda luptă împotriva SUA şi a aliaţilor ei şi că e animată de preceptele ideologizate ale islamului.

În nicio poziţie recentă a lui Osama nu se evidenţiază faptul, în mod transparent, că el ar juca „teatru" şi că atacurile sale împotriva americanilor ar fi de fapt o „cursă" pentru telespectatorii terorii televizate şi, în cele din urmă, un instrument al SUA.

Dar serviciile secrete anglo-americane ne oferă un alt scenariu al acţiunilor teroriste şi o altă faţă a reţelei Al-Qaeda, care face, ca discuţia noastră să treacă de la „teroristul musulman", la „agentul sub acoperire american" Osama ben Laden. Şi atacul terorist de la 11 septembrie 2001 îl vom vedea, în acelaşi dublu comentariu: *arab* şi *american*.

Însă teoriile anglo-americane ne bulversează cu totul[952]. *Mişcarea internaţională teroristă islamică* a fost concepută, de responsabilii de la Washington şi Londra, la sfârşitul anilor '70, ca mijloc de destabilizare a URSS-ului.

Ea a fost pusă în acţiune prin două operaţii de mare anvergură, prima fiind elaborată de Marea Britanie şi

---

[951] Idem, p. 23.

[952] Idem, p. 78. Autorii români consideră terorismul un *fenomen* creat de America, care s-a întors împotriva ei, potrivit principiului american *blow-back*.

intitulându-se *Arch of Crisis* iar a doua de SUA, fiind numită *Cyclone*.

Obiectivele celor două acțiuni erau penetrarea Asiei Centrale de *fundamentalismul islamic* şi destabilizarea republicilor sovietice, care au populație musulmană în mod preponderent. Se pare că ambele scopuri au fost atinse.

Din varianta serviciilor secrete reiese, că *fundamentalismul musulman* este doar un experiment american şi că destabilizarea şi anihilarea blocului comunist era țelul principal al acestei *radicalizări musulmane*[953].

Arch of Crisis a plecat de la rata natalității, observată în regiunile URSS, cu populație majoritar musulmană. Anglia şi USA au constatat că, pe viitor, musulmanii din blocul comunist sovietic vor fi majoritari.

Lordul Bethell şi vicontele Cranbourne au elaborat strategia *Arch of Crisis*, în care trebuia să se formeze o organizație teroristă globală, de factură islamică, care să submineze URSS-ul, atât în Afganistan, cât şi în alte state musulmane aflată sub tutelă rusească.

Osama şi Dr. Ayman Zawahiri devin „agenți" sub acoperire ai interesurilor anglofone, prin intermediul şeicului Salim ben Laden, fratele lui Osama, supranumit şi „occidentalul" familiei ben Laden.

Autorii români ne anunță, că averea personală a lui Osama, cu care a intrat în structurile viitoarei Al-Qaeda, gândită de englezi, era estimată la circa 400 de milioane de dolari. Operația *Arch of Crisis* a continuat şi după 1989, având legătură cu Bosnia şi Kosovo, războiul din fosta Iugoslaviei fiind ultima legătură a proiectului britanic cu Al-Qaeda.

Operațiunea *Cyclone*, a fost dezvăluită în 1998, de Zbignew Brzezinski, consilierul pentru politică externă a preşedintelui Jimmy Carter, în publicația franceză *Le Novel Observateur*, acesta afirmând, că CIA a finanțat pe afgani, nu după invazia sovietică în Afganistan – aşa după cum ştiau toți – ci, cu 6 luni mai înainte de invazie[954].

---

[953] Ibidem.
[954] Idem, p. 80-81.

Afganistanul a fost „un Vietnam pentru ruşi” pentru Brzezinski, deoarece Carter aprobase, în data de 3 iulie 1979 iar ruşii au ocupat Afganistanul în decembrie 1979), operaţiunea ultrasecretă *Cyclone*, o variantă secundă a operaţiunii engleze, pe aceleaşi principii: înfiinţarea terorismului musulman şi spargerea blocului sovietic.

USA a alocat 500 de milioane de dolari pentru iniţierea proiectului iar, între 1979 şi 1989 a mai cheltuit aproape 6 miliarde de dolari[955].

Cyclone a continuat să fie activă şi după *Războiul Rece*, legătura sa cu talibanii făcându-se prin intermediul serviciului secret pakistanez. Americanii au ajutat financiar şi cu armament Al-Qaeda pentru a elimina supervizarea rusească a Afganistanului, Osama fiind considerat, în acel moment, „luptător pentru libertate”.

Din 1989, Osama devine şeful MAK, adică al organizaţiei *Maktab al Khidamar*, de care am amintit la început, fiind omul CIA şi al serviciului secret pakistanez ISI.

SUA adusese în Afganistan modelul academiei de terorism de la Fort Benning, din statul american Georgia, unde s-au format jumătate din guvernul Guatemalei, două treimi din armata Salvadorului, cât şi şeful poliţiei secrete, care conducea sistemul de lagăre din Chile[956].

Între 1982-1992, CIA şi ISI au selecţionat şi pregătit 100.000 de luptători islamişti. Tom Carey, un militar britanic din forţele speciale, a depus mărturie în 13 august 2000, în *The Observer*, că americanii au învăţat pe afgani tehnica terorismului urban, pe care ei o practică acum împotriva americanilor sau împotriva cui doresc[957].

În 1995, fostul director CIA, a declarat că misiunea operaţiunii *Cyclone* a fost să îi elimine pe ruşi, însă a apărut pericolul drogurilor în acest context, considerat un efect „secundar”, în comparaţie cu reuşita împotriva blocului sovietic[958].

---

[955] Idem, p. 81.
[956] Idem, p. 83.
[957] Idem, p. 83-84.
[958] Cred, că o analiză pertinentă asupra felului apariţiei şi proliferării modei stupefiantelor, trebuie să pornească tocmai de la aceste experimente demonice ale Angliei şi Statelor Unite ale Americii asupra lumii.

Varianta anglo-americană destabilizează orice poziționare vizavi de evenimentul 11 septembrie 2001. Este Osama un miliardar saudit terorist, care luptă pentru victoria islamului sau este un instrument al SUA, după teoria atacului armat aranjat, pe care o vom dezvălui la sfârşitul acestei secțiuni?

Vom începe cu varianta primă a lui Osama, ca teroristul numărul 1 al plantei. Atacul cu avioane sinucigaşe din 11 septembrie 2001 a fost plănuit cu mai mult tip înainte, într-un mod minuțios.

Creierul atacului terorist a fost Mohamed Atta, de 33 de ani, de origine egipteană, care s-a aflat în primul avion, care a intrat în turnul de nord de la WTC[959], conform principiului de independență operațională, pe baza căruia funcționează Al-Qaeda[960].

Acesta a fost ajutat de Ziad Jarrah şi Marwan al-Ehehhi, doi colegi de doctorat, la secția de *Urbanistică Arabă*, de la *Universitatea* din Hamburg (Germania).

Planul de atac, se pare, că a fost conturat în 1996[961] şi la el trebuia să participe 20 de oameni. În cele din urmă au participat numai 19, al 20-lea, Zacarias Moussaoui, un francez de origine marocană, fiind arestat la Minnesota, în 17 august 2001, neputând să participe la atacul sinucigaş[962].

Voința politică, ca şi în cazul satanismului şi a pornografiei, a fost inițiatoarea fenomenului proliferării drogurilor. Tocmai de aceea am subliniat, în diverse rânduri în lucrarea de față, că „experimentele" postmodernității, oricare ar fi ele, sunt create şi dirijate de stat, în cea mai mare parte.
Bisericile, oricare ar fi ele sau asociațiile şi mişcările protestatare bine intenționate, nu au nici o şansă în demersul lor paşnic, deoarece statele puternice ale lumii sunt cele care dictează, în mod discreționar, cum trebuie să arate lumea.
Mişcarea noastră subversivă, nu valorează prea mult. Punctul meu de vedere nu e unul pesimist, ci de un realism dureros. Pe viitor, umanitatea va trebui să învețe că e manipulată şi, oarecum, să se împace cu această idee.
Paradoxul situației se va produce în cazul, când această umanitate ar reacționa, într-un mod înspăimântător pentru factorii de putere ai lumii, nemaidorind, in corpore, o supunere oarbă. Acest moment, da, ar putea fi altceva, în mod definitiv…dacă nu va rămâne doar o utopie.

[959] *World Trade Center*.

[960] Miruna Munteanu şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, op. cit, p. 50.

[961] Idem, p. 48.

[962] Idem, p. 60.

Lista celor 19 atacatori, dată de FBI publicităţii, se pare că e falsă în mare parte. Datele arătate marelui public sunt confuze.

Conform acestei liste, cei 19 terorişti din 11 septembrie 2001 sunt: Khalil Almihdhar, Majed Moqed, Nawaf Alhazmi, Salem Alhazmi, Hani Hanjour, Satam M.A. Al Suqami, Waleed M. Alshehri, Wail M. Alshehri, Mohamed Atta, Abdulaziz Alomari, Marwan Al-Shehhi, Fayed Rashid Ahmed Hassan Al Qadi Banihammad, Ahmed Alghamdi, Hamza Alghamdi, Mohad Alshehri, Saeed Alghamdi, Ahmed Ibrahim A. Al Haznawi, Ahmed Alnami şi Ziad Samir Jarrah.

Dimensiunea reală a atacului a constat în deturnarea a 4 avioane de călători, în următoarea progresie orară:

1. *Cursa nr. 11* a companiei *American Airlines*. A fost întreprinsă cu un *Boeing 767*, care a decolat din Boston la 7.45, cu destinaţia Los Angeles. La 8. 46. a izbit turnul nordic al WTC-ului.

2. *Cursa nr. 175* a companiei *United Airlines*. Un avion *Boeing 767* decolează din Boston la 7. 58 cu destinaţia Los Angeles şi izbeşte, la 9.02, turnul sudic al WTC-ului.

3. *Cursa nr. 77* a companiei *American Airlines*. Un avion *Boeing 757*, decolează de pe aeroportul *Dulles* din Washington, la 8.10, cu destinaţia Los Angeles şi la 9.39 izbeşte clădirea Pentagonului.

4. *Cursa nr. 93* a companiei *United Airlines*. Un avion *Boeing 757* a decolat din Newark, cu destinaţia San Francisco, la 8. 42. şi se prăbuşeşte la 10.03, la Stony Creek, Pennsylvania. Avionul şi-a ratat ţinta propusă: Casa Albă[963].

Avioanele au explodat aşadar la 8.46, 9.02, 9.39 şi 10.03, potrivit principiului *simultaneităţii* şi au vizat simboluri naţionale americane.

Turnul de nord al WTC-ului a fost izbit frontal cu o viteză de 750 km/h. Lungimea avionului, de la o aripă la alta, era de 50 m. Bomba uriaşă, pe care o constituia avionul, era compusă din 45 de tone de combustibil[964].

---

[963] Idem, p. 40-43.
[964] Idem, p. 12.

Au fost distruse etajele 94-97 iar toți cei care se aflau la acele etaje au murit instantaneu. În cele 19 etaje de deasupra impactului devastator erau 1344 de persoane. Nu au supraviețuit niciuna.

Timp de 102 minute, cei 1344 de oameni au aşteptat, zadarnic, ca să fie salvați de forțele speciale. Au dat numeroase telefoane familiilor lor şi serviciilor de urgență, spunându-le ce se întâmplă acolo sus. În jur de 50 de persoane s-au aruncat în gol de la acea înălțime, sinucigându-se.

După 102 minute, turnul nordic s-a prăbuşit. Atacul asupra turnului nordic nu l-a afectat prea mult pe cel sudic. Cei din turnul sudic erau speriați dar nu au evacuat imediat clădirea, crezând că avusese loc un atac terorist clasic şi că totul a luat sfârşit[965].

Dar, peste 16 minute, a fost lovit şi turnul de sud, la nivelul etajului 81, cu 10 etaje mai jos, decât etajul 91, unde fusese lovit primul turn. Au fost distruse etajele 78-84. În cel de al doilea turn au murit 600 de oameni[966]. Şi turnul sudic a căzut primul: ora 10.26. Peste două minute, la 10.28, a căzut şi cel nordic[967].

Avionul care a căzut pe clădirea Pentagonului a căzut pe o aripă dezactivată a clădirii iar al patrulea avion, foarte departe de ținta propusă.

Evaluările imediate ale atentatelor au demonstrat faptul, că avem de-a face cu *cel mai grav atentat terorist* din istorie[968]. Teroriştii erau adulți şi educați[969], atentatul ucigaş nu a mai pus condiții de risc colaterale[970],ştiau să piloteze[971], erau oameni echilibrați în societate iar mulți dintre ei aveau familie şi condiții prospere[972], au trecut ca nişte oameni „banali” de toate sistemele de detectare,[973] au lucrat în echipă[974] şi au arătat, că ura şi furia față de politica

---

965 Idem, p. 12-13.
966 Idem, p. 14.
967 Idem, p. 17.
968 Idem, p. 44.
969 Ibidem.
970 Idem, p. 45.
971 Idem, p. 46.
972 Idem, p. 47.
973 Ibidem.
974 Idem, p. 48-49.

americană au devenit endemice pentru societatea şi cultura musulmană[975].

Dar multe dintre datele oferite de preşedinția Bush, referitoare la evenimentele din septembrie nu au fost credibile.

Ideea fundamentală, care a apărut la nivel internațional a fost aceea, că în cazul acestui atac armat avem de-a face cu o conspirație americană, pentru că nu se putea întâmpla un asemenea dezastru, fără complicitatea serviciilor secrete americane.

Cei doi autori români arată, că *teoria conspirației* are fundamente foarte solide. Se prezintă diferite rapoarte, prin care serviciile americane şi preşedinția au fost anunțate în dese rânduri de un posibil atac asupra USA dar, că oficialitățile americane nu au reacționat pozitiv la aceste informații.

Teoria conspirației asistate de USA e formată din 5 teorii conexe.

Prima dintre ele a atras atenția, că atacul nu a fost făcut doar de 19 sau 20 de oameni, ci de cel puțin 100 de specialişti, cu înaltă calificare militară şi, cu cel puțin, un an de planificare minuțioasă prealabilă. Avioanele nu au fost numai *deturnate* de la cursul lor normal, ci au fost *ținute* în zbor circa o oră, *manevrate* şi *dirijate* spre puncte fixe. Acest lucru nu se putea face fără sprijinul serviciilor secrete de stat şi industriale[976].

A doua teorie vorbeşte de „inexplicabila” depăşire a sistemului NORAD, sistemul de apărare aeriană a USA. Din baza Andrews, la primul semnal de violare a spațiului aerian american, primul avion de contra-atac, va decola în 2-3 minute. În cazul atacului terorist din septembrie, sistemul NORAD nu a reacționat nici după o oră[977].

A treia teorie, denumită „escaladarea obiectivului”, demonstrează faptul, că atacul armat a fost realizat de specialişti militari de mare clasă. Primul turn a fost lovit de un avion, care era în zbor de o oră, pe când al doilea turn a fost lovit de un avion, după circa douăzeci de minute, după

---

[975] Idem, p. 49.
[976] Idem, p. 104-105.
[977] Idem, p. 105-106.

ce a fost lovit primul turn, deşi ambele avioane au decolat, doar la câteva minute unul de celălalt, de pe acelaşi aeroport: din Boston.

Teroriştii au vrut să se asigure, că lovirea celui de al doilea turn va fi mediatizată la nivel global. Au lăsat 20 de minute televiziunilor, ca să ajungă la locul cataclismului. Această teorie se numeşte „escaladarea obiectivului”, pentru că permite evaluarea impactului fiecărei dintre acțiuni, ca să se poată trece la faza următoare a operațiunii[978].

A patra teorie, a „demolării controlate”, vorbeşte despre o implozie a turnurilor, după care ele s-au tasat, căzând vertical şi nu lateral, aidoma unei demolări asistate.

Această teorie neagă varianta oficială cum, că incendiile au topit grinzile de oțel ale structurilor de rezistență. Teoria demolării asistate vorbeşte de explozibili plasați la nivelul structurii de rezistență de la etajele superioare şi, implicit, de implicare guvernamentală în acest atac terorist. Teoria are fundament puternic.

Turnul de nord a fost lovit primul şi cel mai grav şi, cu toate acestea, el a rămas în picioare 102 minute. Primul turn căzut a fost cel de sud, deşi fusese lovit doar de 20 de minute şi cu o intensitate mai mică. Nu din cauza incendiului au căzut turnurile, pentru că turnurile şi totul în jurul lor a fost năpădit de fum şi nu de foc, cum ar fi fost normal, dacă turnurile ar fi căzut, din cauza arderii combustibilului din avioane[979].

A cincia teorie, numită „Home Run”, stipulează un control, de la sol, a avioanelor. Tehnologia *Home Run* era tehnologia de ultimă oră, păstrată în secret de armata americană şi, pe care, USA a vrut să o verifice în 2001.

Noul sistem permite armatei americane să dirijeze, unde vor, un avion de pasageri sau de luptă, pe care, eventuali terorişti, l-ar deturna. Acest sistem de la sol intră în sistemul de pilotaj automat al avionului şi face impracticabile comenzile teroriştilor[980].

Vâlva, care s-a stârnit în jurul acestor teorii însă, nu trebuie minimalizată. Ele demonstrează, că e imposibil să

---

[978] Idem, p. 106-107.
[979] Idem, p. 107-108.
[980] Idem, p. 108-109.

ataci USA, care deține un sistem de apărare atât de complex, fără ca nimeni să nu afle acest lucru.

Efectul regizoral al evenimentelor a fost evident. Toată lumea a văzut *incredibilul* l-a televizor şi s-a bucurat sau nu, că şi USA are puncte vulnerabile.

Am văzut cu toții fum şi mai puțin foc, în afară de clipa impactului şi puțin timp după. Cetățenii înspăimântați apăreau în imaginile de la CNN strigând, că turnurile cad peste ei.

Iar turnurile s-au prăbuşit într-un mod „ordonat", „cuminte". Deşi, pe platformele superioare ale turnurilor, se puteau trimite elicoptere, poliția şi armata nu au făcut acest lucru.

Al doilea turn nu a fost evacuat imediat, ci s-a aşteptat, ca şi acolo, să mai moară oameni. Au murit 2823 de persoane[981] iar Pentagonul a fost atins, într-o parte a clădirii, unde nu a rănit pe nimeni.

Casa Albă, „inexplicabil", nu a fost atinsă, deşi dexteritatea piloților era tot la fel de mare, ca şi a acelora, care au distrus turnurile. Au murit oameni, care nu aveau de-a face cu administrația Bush. Au murit oameni nevinovați.

Cel mai înspăimântător lucru sunt rezultatele de după momentele fierbinți ale lui septembrie 2001. S-a ajuns la concluzia, că preşedintele Bush a permis producerea atentatelor sinucigaşe din 11 septembrie 2001, pentru a câştiga de partea sa populația USA, în vederea campaniei împotriva „terorismului".

Lupta împotriva „terorismului internațional" este o altă strategie americană demonică, care are în vedere distrugerea musulmanilor, care au încă mult petrol şi instaurarea *Noii Ordini Mondiale*, în care USA dictează legea, după care trebuie să meargă lumea.

Argumentele care se aduc pentru această înfricoşătoare concluzie sunt următoarele:

1. *Incidentul Lusitania*. În timpul primului război mondial, 83% dintre americani doreau ca SUA să rămână neutră. Casa Albă avea însă alte planuri.

---

[981] Idem, p. 11.

Winston Churcill, *Prim-Lord* al *Amiralității britanice* şi Franklin Delano Roosevelt, secretarul de stat al *Marinei americane*, cu asentimentul preşedintelui american Woodrow Wilson, au pus la bordul transatlanticului pentru pasageri Lusitania, 6 milioane de cartuşe şi alte muniții de război, trimițându-l spre Marea Britanie, pe o rută supravegheată de armata germană.

Acesta a fost lovit de o torpilă a unui submarin german şi, datorită exploziei interne, nava s-a scufundat în 18 minute.

Din 1962 de pasageri au murit 1201, dintre care 128 de americani. Afacerea această criminală a făcut pe USA să intre în război, cu consimțământul maselor, aflându-se adevărul despre ea, în anii '70, când Colin Simpson a descoperit, în arhivele *Trezoreriei americane*, lista munițiilor folosite în acel atac terorist asistat[982].

2. *Incidentul Pearl Harbour*. Preşedintele Roosevelt a pus la cale şi acest atac, pentru ca USA să intre în cel de al doilea război mondial. Miza era să încerce bombele atomice, cele două şi singurele, pe care abia le inventaseră, pentru a câştiga supremația militară incontestabilă[983].

Pentru a incita Japonia, USA a instaurat embargo comercial împotriva ei, a închis Canalul Panama navelor japoneze, cu 11 zile înaintea atacului japonez de la Pearl Harbour, a confiscat averile japonezilor din America şi, a exclus, din armata americană, pe toți aceia, care au înțeles, planurile mârşave ale Casei Albe.

Roosevelt şi generalul Marshall au desființat toată apărarea aeriană a insulei, cu puțin înaintea atacului japonez, lăsând doar o treime dintre avioane pentru supraveghere.

La 7 decembrie 1941, mor 2000 de soldați americani şi 18 nave militare sunt scufundate sau avariate. Afacerea

---

[982] Idem, p. 149-151.

[983] Jessica Stern, în *The Ultimate Terrorists*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, p. 109-110, afirma, că SUA avea numai două arme nucleare în arsenalul său în timpul celui de al doilea război mondial.

Ei le-au folosit, în modul cel mai eficient şi şocant cu putință, împotriva unor civili, adică în Hiroshima şi Nagasaki, pentru a se folosi de un avantaj militar, mai înainte de a nu-l pierde.

USA a dorit să câştige o supremație armată, acceptată de către toți, care să o favorizeze în dezvoltarea proiectului ei de hegemonie americană completă şi totală asupra lumii.

Pearl Harbour s-a aflat în 1982, dar preşedintele F.D. Roosevelt n-a mai păţit nimic pentru trădarea Americii, nici măcar post-mortem[984].

3. *Operația Northwoods*, a fost cunoscută marelui public tocmai în 2002. Fusese gândită de L. Lemnitzer, preşedintele *Marelui Stat Major Interarme* în 1962 şi consta în sacrificarea a mii de civili nevinovați, pentru a fi invadată Cuba şi a fi înlăturat Fidel Castro.

Alături de acest proiect, Lemnitzer urmărea să organizeze atentate cu bombă la Washington şi Miami, să scufunde nave pline de refugiați din Cuba, să saboteze în 1967 lansarea rachetei *Mercury 6* şi să folosească avioane deturnate, pentru a atinge puncte strategice. Operația nu a funcționat, pentru că nu a fost aprobată de preşedintele Kennedy. Mulți cred, că ea a fost pusă în aplicație în 11 septembrie 2001[985].

Astfel, în concluzie, Osama ben Laden este ori un *agent american*, care a scăpat de sub controlul serviciilor secrete americane şi, acum, vrea *supremația musulmană* ori *joacă teatru* în fața întregii lumi, fiind mai departe o *unealtă americană*, care tocmai de aceea nu a fost capturată, ca războiul împotriva „terorismului" să continue.

Părerea mea este, că Osama nu e un pion american în acest moment, ci, dimpotrivă, un om manipulat de americani, pentru a-şi crea, cu ajutorul lui, propriul imperiu pe care îl gândesc.

Fanatismul musulman nu e nici el o invenție americană. SUA s-a folosit de acest fanatism şi el a fost, un timp, *profitabil*, atâta timp cât Al-Qaeda a luptat împotriva URSS-ului, împotriva căreia lupta şi USA.

Dar, în momentul de față, Al-Qaeda a ajuns dezirabilă, pentru că e un factor ostil, tocmai unde interesul economic al USA este major.

URSS-ul a fost învins, în parte. Se pot exploata resursele petroliere ale fostelor state sovietice musulmane, dar Arabia Saudită şi Rusia sunt cele mai importante mine ale aurului negru pe viitor.

---

[984] Miruna Munteanu şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, op. cit, p. 151-154.
[985] Idem, p. 154-155.

Lupta împotriva terorismului însă, nu e împotriva Al-Qaeda, ci împotriva acelor state, care „stau” pe petrol.

Afganistanul şi Irakul au trecut de partea USA, cu forţa, până la sfârşitul lui 2004. Iranul şi Coreea de Nord, pare să fie puse pe *linia de aşteptare* a dezintegrării, USA neîndrăznind însă, să se ia de marile puteri ca Rusia sau Japonia şi nici de Arabia Saudită, care e cel mai mare exportator de petrol al Occidentului.

Atacul de la 11 septembrie 2001 a fost un atac *îngăduit* de preşedinţia Bush, pentru ca să existe o adeziune puternică, faţă de viitoarele sale proiecte.

Această „îngăduinţă” dezgustătoare, are în spate o întreagă ideologie politico-religioasă, pe care o vom detalia în secţiunea următoare. Vom observa şi reversul medaliei, cum *fundamentalismul creştin*, poate fi şi el mentorul unei realităţi, tot la fel de dezumanizante, ca şi *fundamentalismul musulman* sau *evreu*.

4. 5. Despre o altfel de *intoleranţă* şi *încălcare* a drepturilor omului sau lupta între *ideologie* şi *tradiţie*.

După cele enunţate până acum, problema cea mai grea e aceea a departajării „luptătorilor pentru libertate” de grupul „teroriştilor”. Întrebarea legitimă este aceea: ce îi desparte pe unii de alţii, dacă ambele tabere omoară în numele unei ideologii sau a unei credinţe?

Unul dintre răspunsuri ar fi acela, că *luptătorii pentru libertate* îşi apără naţiunea şi identitatea naţională sau religioasă, însă mulţi dintre *terorişti* au drept scop declarat, acelaşi lucru.

Washingtonul a caracterizat, începând cu 13 septembrie 1993, pe Yasser Arafat şi *Organizaţia pentru Eliberarea Palestinei* (*OEP*) drept *luptători pentru libertate*, deşi fuseseră consideraţi, mult timp, *terorişti*[986].

Arafat moare în vara lui 2004, ca un prieten al USA şi ca un mare luptător palestinian pentru libertate, deşi Israelul

---

[986] *** *Terorismul. Istoric, forme, combatere…*, op. cit., p. 85.

a fost sprijinit, în tot acest timp, de USA, ca să lupte împotriva Palestinei.

Atâta timp cât Al-Qaeda a luptat împotriva URSS-ului, împreună cu talibanii, ambele formule *teroriste* erau expresii ale *luptei pentru eliberare națională*.

Însă nici Al-Qaeda şi nici talibanii nu reprezentau un stat național, ci formula de „terorişti” li s-a aplicat pe frunte în momentul, când nu au mai avut tangență cu interesele americane.

Mişcarea ETA şi *Armata Republicană Irlandeză* au fost recunoscute şi ele drept *susținătoare ale libertății etnice* [987].

Concluzia logică la care ajungem este că politica americană, de-o perversitate majoră, în a sataniza o anumită parte a lumii, când interesele i-o cer, a creat formulele „luptător pentru libertate” şi „terorist”, fără vreun indiciu stabil, ambele putând fiind schimbate oricând, cu aceeaşi „amabilitate”.

Însă titulatura de „luptător pentru libertate” nu este dată niciunei mişcări islamiste, care luptă împotriva USA, deşi interesele musulmane sunt cât se poate de legitime în țările majoritar islamice, ca să îşi impună sistemul musulman de conducere statală.

Şi *luptătorii pentru libertate* şi *teroriştii* luptă pentru idealurile proprii, indiferent cât de utopice sunt sau par a fi. Numai că valorizarea morții, pentru membrii acestor organizații, este diferită.

Pe de o parte, factorii de putere ai statelor democratice occidentale văd în aceia, care preferă să moară ca „terorişti”, nişte *fundamentalişti nebuni* sau nişte *fanatici religioşi*, pe când, liderii teroriştilor şi supuşii lor se cred *chemați de Dumnezeu pentru o misiune istorică*[988].

Dacă, pe de o parte, Occidentul democrat nu vede bine lupta religioasă şi pentru eliberarea statală a unor organizații teroriste şi, mai ales, nealinierea lor la cadrul total al secularismului, pe de altă parte, aşa-numiții „terorişti” sunt, de fapt, luptători pentru *libertate națională*

---

[987] Idem, p. 109-112.

[988] Pentru fundamentalişti, „Dumnezeu este invocat ca garant”, cf. lui Mahmoud Hussein, *Behind the Veil of Fundamentalism*, in *UNESCO Courier*, dec. 1994, p. 25.

şi *religioasă*, care preferă să moară, decât să lase Occidentul, să intre cu totul, în spaţiul lor de viaţă.

Teroriştii islamici, după cum se certifică ei, nu sunt decât oameni, care nu vor să li se atenteze puritatea credinţei şi a obiceiurilor şi care îşi stipulează lupta pe baza Coranului.

Coranul este foarte explicit în ceea ce îi priveşte pe cei, care nu sunt moslemi şi, din punct de vedere doctrinar, poziţia lor de reacţie este cât se poate de statutară.

Şeicul Fadlallah, ideologul-şef al *Hezbollah*-ului, spunea în acest sens:

„Când Islamul porneşte un război, se luptă ca oricare altă putere a lumii, apărându-se pentru a-şi prezerva existenţa şi libertatea, fiind forţat să recurgă la acţiuni preventive atunci. când se află în pericol”[989].

Deşi miza agresiunii împotriva Irakului şi a lui Saddam Hussein a fost răsturnarea guvernului terorist şi dictatorial al acestuia, harta repartiţiilor resurselor de petrol în zona Golfului Persic şi a Mării Caspice, arată că Irakul a fost, pentru americani, o ţintă predilectă pentru resursele sale subterane, atâta timp cât SUA, „la actualul consum, mai au rezerve numai pentru încă aproximativ 15 ani”[990]. Autorii români se referă la *rezerva de petrol*.

Extremiştii islamici sunt *fundamentalişti extremişti* şi, mai puţin, *terorişti asasini*, plătiţi ca să omoare la comandă. Diferenţa dintre ei şi *Mafia italiană* este că ei se poziţionează religios faţă de crimele pe care le întreprind şi nu economic.

Chiar dacă terorismul musulman nu are ideea de apărare a unui stat, ci a întregii lumi musulmane, conceptul de „eliberare” i se potriveşte.

Dacă privim *terorismul evreu*, din punctul de vedere al promotorilor lui, îl găsim şi pe acesta destul de normal. Ideologia statului extins, pe care îl vrea Dumnezeul lui Israel, este un proiect viabil, mai ales, când eu, ca şi creştin

---

[989] Muhammad Hussein Fadlallah, *To Avoid a World War of Terror*, in *Washington Post*, 4 iun., 1986.

[990] Conf. Dr. Vasile Paul & Dr. Ion Coşcodaru, *Centrele de putere ale lumii…*, op. cit., p. 72.

ortodox, pot să am simpatie mai mare față de evrei, decât față de musulmani.

Ambele teorii, islamică sau evreiască, sunt expresii ale *eliberării*, dacă le considerăm *în ele însele*.

Conflictul apare însă, când încercăm să dăm dreptate unora în detrimentul celorlalți şi, mai ales, că ambele teorii se auto-exclud.

Palestinienii vor să scoată pe evrei din Israel. Israelul vrea să elimine, cu totul, pe musulmanii aflați în spațiul Israelului biblic.

Al-Qaeda vrea să distrugă, la rândul ei, toate statele musulmane existente acum, pentru a forma un imperiu musulman, care să lege trecutul de viitor şi să desființeze Israelul.

Extremismul terorist promovat de câte trei la un loc însă, nu rivalizează cu cel de al patrulea: *extremismul terorist creştin*, căruia îi dă expresie actuală, preşedintele Bush şi care este vehiculat prin intermediul hegemoniei americane.

Ziaristul Michael Duffy remarca faptul, că preşedintele Bush face o politică externă pe baze morale [991]. Cu alte cuvinte, vroia să spună, că ştie să facă politică internă, ca fost afacerist texan, dar nu şi politică externă.

În articolul citat, ziaristul american aminteşte, că în spațiul privat, preşedintele se crede alesul lui Dumnezeu pentru acest moment, crezând că are o misiune „specială” în acest moment al istoriei[992].

Însă articolul anonim, de factură unitariană, la care am apelat şi într-o secțiune anterioară, vorbeşte deschis despre ideologia religioasă, pe care o are la bază politica externă a preşedintelui american.

Preşedintele Bush, spune acest autor anonim, este un fundamentalist creştin, pentru că fundamentaliştii creştini „sprijină pe israelieni împotriva palestinienilor, tocmai pentru că ei cred într-o doctrină teologică cunoscută sub numele: *A doua venire a lui Hristos*.

---

[991] Michael Duffy, *11 Lives. The President*, in *Posted Sunday*, September 1, 2002, cf. http:// www. time.com/ time/covers/ 1101020909/ abattle.html.

[992] Ibidem. Din datele pe care le am, preşedintele Bush este de confesiune baptistă.

Această doctrină spune, că Hristos va veni iarăşi pe pământ, pentru a lua pe poporul cel mântuit în cer, dar asta se va întâmpla, numai după ce evreii se vor întoarce în Țara promisă şi după o luptă între bine şi rău în Israel, numită *Armaghedon*”[993].

Preşedintele Bush, crede că trebuie să sprijine Israelul, tocmai pentru ca a doua venire a Domnului să se producă. Consider, că bucuria sa constă tocmai în aceea, de a se simți un „pion important” al *plinirii* istoriei.

Paul Woodruff, un exponent religios al Americii, lua atitudine împotriva ideologiei religioase a preşedintelui USA, remarcând, într-o discuție televizată, că este nevoie de reverență în fața lui Dumnezeu.

Spunea el: „reverența în fața transcendenței este virtutea esențială a oricărei misiuni”[994] iar „corolarul absolut al reverenței este înțelegerea, că noi suntem muritori şi trecători”[995]. Şi, tocmai de aceea, o credință este validă în conținutul ei, dacă are reverență, fapt pentru care „terorismul în numele religiei este, cu certitudine, un rău”[996], pentru că reverența față de Dumnezeu implică *teama* şi *respectul* şi nu *violența extremă*[997].

Concluziile acestui autor sunt următoarele: „Religiile fundamentaliste, fie că e vorba de iudaism, creştinism sau islamism, care servesc terorismului, alimentându-l cu justificări raționale, se dovedesc a furniza justificări false.

În USA, fundamentalismul protestant a devenit un aliat viabil, care serveşte politica *corectă* a Americii, dându-i imaginea valorilor şi a proprietăților sale.

Dar, odată cu acest lucru, el erodează fundamentul de valori al democrației noastre, al civilizației națiunii şi al oamenilor liberi. Acesta face o notabilă opoziție societății noastre, făcându-ne să ne confruntăm cu fundamentalismul religios în mod direct”[998].

---

993 *** *A Marriage of Convenience: Christian Fundamentalists and the Zionists*, art.web.cit.ant.
994 Ibidem.
995 Ibidem.
996 Ibidem.
997 Ibidem.
998 Ibidem. Nota defectuoasă a acestui articol e aceea, că în el, autorul contestă *fundamentalismul creştin* în definitiv, nu pentru că e un factor de violență, ci pentru

Însă, chiar dacă aderarea preşedintelui Bush la această extremă ar fi doar o scorneală a adversarilor religioşi, rămân câteva atitudini oficiale ale acestuia, de după evenimentele din 11 septembrie 2001, care vorbesc despre o altfel de încălcare a drepturilor omului şi a convențiilor internaționale, emanată de la factorii de decizie ai SUA, în numele hegemoniei americane de a dicta „pacea" şi „democrația" în lume.

În primul său discurs de după tragedia americană, preşedintele Bush s-a angajat în lupta împotriva *terorismului* la nivel mondial şi la *anihilarea* lui.

Noua doctrină militară americană e aceea, de a ataca orice alt stat al lumii, dacă acesta pare a „amenința" siguranța națională mondială[999].

Războiul împotriva „terorismului", cu alte cuvinte, este factorul de „stabilitate" al lumii şi „terorişti" sunt toți aceia, pe care nu îi suportă SUA, indiferent dacă au dreptate sau nu.

Atacul „preventiv"[1000], revine obsesiv în declarațiile oficiale împotriva terorismului. Invadarea Afganistanului şi a Irakului sunt mostre clare, a ceea ce înseamnă mijloc de „prevenire" a viitoarelor atacuri teroriste.

Urmărirea lui Osama ben Laden este un eşec inexplicabil până la această dată. Devastarea Afganistanului are în vedere mai puțin terorismul, după părerea mea şi, mai mult, giganticul petrogazoduct, care e proiectat să treacă 175 de km prin Turkmenistan, 770 de km prin Afganistan şi 575 de km prin Pakistan, denumit, în mod simbolic, *Drumul mătăsii* şi care va alimenta India, China şi Japonia cu petrol şi gaze naturale[1001].

Invadarea Irakului era polița pe care trebuia să o plătească pentru Bush senior, primul război din Irak fiind

---

că distruge pluralitatea de opinie. Autorul nu detestă violența fundamentată pe baze creştine, în primul rând, ci mai ales, unilateralitatea folosirii ei, în politica externă. El cere, ca *fundamentalismul creştin* să nu iasă prea mult în evidență şi, în primul rând, să nu fie promovat de preşedintele USA, care trebuie să fie „imparțial", din punct de vedere religios.

[999] Miruna Munteanu şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, op. cit, p. 129.

[1000] Idem, p. 130.

[1001] Idem, p. 110-111.

considerat un eşec al SUA, pentru că regimul de la Bagdad, nu a putut fi distrus.

Experţii militari şi observatorii ONU nu au găsit în Irak nici arme atomice şi nici biologice, dar războiul s-a consumat şi s-a instaurat *democraţia* cu forţa în Irak.

Liderii de la Berlin, Paris şi Beijing au contestat iniţiativa americană armată, considerând-o unilaterală, invocând faptul că USA nu poate ataca alte state, deoarece încalcă *Carta ONU* în mod flagrant.

Casa Albă a declarat, că numai ea ştie ce constituie o *ameninţare majoră* la adresa siguranţei americane, sfidând orice opoziţie[1002]. S-au format unitatea *Delta Force* şi *SEAL 6*, două unităţi ultrasecrete, care au misiuni antiteroriste sub acoperire[1003]. Pentagonul a anunţat, că teroriştii, care vor fi prinşi nu vor fi recunoscuţi *prizonieri de război*, încălcând astfel prevederile *Convenţiei de la Geneva*. În acest context, oricine este desemnat drept *terorist*, poate fi ucis, oriunde în lume, fără a se putea disculpa în vreun fel[1004].

Preşedintele Bush a inventat titulatura de „unlawful combatant" pentru terorişti, „combatanţii nelegiuiţi" neputând ieşi din închisorile americane, dacă vor fi capturaţi, indiferent dacă tribunalele militare speciale îi vor achita sau îi vor găsi nevinovaţi[1005]. Organizaţiile pentru apărarea drepturilor omului protestează împotriva acestei intenţii discreţionare a Pentagonului, însă nu au niciun câştig de cauză.

Preşedintele Bush jr. însă, a atentat şi la libertăţile democratice ale cetăţenilor americani. Din 30 mai 2002, FBI-ul poate suspecta orice cetăţean american de *terorism*, chiar dacă asupra lui nu planează nicio acuză[1006].

Şi această monitorizare de tip stalinist (se pare că SUA vrea să devină un *URSS de excepţie*) înseamnă, de fapt, că FBI-ul ascultă telefoanele persoanelor private, se infiltrează în reuniunile politice, urmăreşte internetul şi chat-urile, bibliotecile şi bisericile[1007].

[1002] Idem, p. 132.
[1003] Idem, p. 135.
[1004] Idem, p. 136.
[1005] Idem, p. 138.
[1006] Idem, p. 141.
[1007] Ibidem.

Vechiul *spion american anti-sovietic* devine un *spion american anti-american* şi, dacă îmi e îngăduit termenul, un *spion american anti-planetar*.

FBI-ul poate, din 2002, să folosească informațiile CIA-ului, ale *Agenției de Informații Externe*, contra cetățenilor americani[1008]. Unitățile nou formate de *contraterorism* pot ține, pe timp nelimitat, în arest şi cetățeni americani, ce par a fi *terorişti*[1009]. Aceşti cetățeni americani nu mai au drepturi civilie şi nu pot apela la nicio instanță civilă pentru eliberarea lor[1010].

Agenția independentă FEMA gestionează dezastrele şi ea este sub directă supraveghere a preşedintelui. Această agenție este abilitată să studieze decretarea *legii marțiale* în USA. Actual, agenția FEMA, este una dintre cele mai diabolice instituții americane, care se ocupă de construirea de lagăre, pentru opozanții regimului şi emigranți[1011].

Ultimul proiect în materie de militarizare a SUA este inițiativa TIPS, care cere acordul „muncitorilor vigilenți" ai USA, de a semnala orice activitate suspectă.

Conform *www.citzencorps.gov.*, saitul oficial TIPS, li se va pune la dispoziție acestor cetățeni, o linie telefonică non-stop gratuită, prin care vor putea să dea informații, despre oricine li se pare suspect.

În 2001, când s-a creat această inițiativă, s-au adresat un milion de cereri de la cetățeni, pentru a deveni *spioni oficiali* ai Washingtonului.

Din 2002, se pare, că sistemul a fost implementat. Spionii cei mai agreați sunt şoferii de tir, conductorii de tren, electricienii, poştaşii, reparatorii de cablu TV sau computere etc[1012].

Dacă *fundamentaliştii evrei* sau *musulmani* omoară pe motive religioase şi politice regionale, *fundamentalismul creştin neoprotestant american*, omoară, pentru că nu are un rival pe măsură.

[1008] Idem, p. 142.
[1009] Idem, p. 143.
[1010] Idem,p. 144.
[1011] Idem, p. 146.
[1012] Idem, p. 147-148.

Hegemonia americană sau manipularea lumii la scară globală se foloseşte de celelalte extremisme, pentru a-şi statornici şi mai bine interesele.

Privit din acest punct de vedere, terorismul nu mai pare nici „exagerat” şi nicio „maladie” a lumii postmoderne, ci o simplă rotiță funcțională a sistemului pe de-a-ntregul.

Pe viitor va trebuie să înțelegem, că violența nu escaladează, pentru că oamenii au devenit cu *totul răi*, ci pentru că ea se integrează în politica de *stabilitate* a lumii.

Violența e gestionată bine, chiar dacă pare o *tornadă devastatoare*. Violența nu este un „rău” în politica americană recentă, ci *un mijloc de exterminare* a acelora, care nu intră în proiectul numit: „societate democrată”.

Dar societatea democrată americană, ca şi cea românească, stă deasupra unui metrou al afacerilor murdare, în al cărui tren circulă mafioții, pe care nu-i vede nimeni.

În secțiune ultimă a capitolului de față, vom vorbi despre mafia românească a cămătarilor, adică despre oamenii din spatele violenței şi a sărăciei, care ne înconjoară într-un mod traumatizant.

4. 6. Între spiritul terorist de masă şi spiritul terorist de clan. O abordare a violenței ca teroare în societatea românească.

Preşedintele Traian Băsescu are, ca *prioritate excepțională* a mandatului său, lupta împotriva *corupției la nivel înalt*. Corupția în România este considerată o *amenințare* a securității naționale, după domnia sa. Însă corupții trebuie identificați şi traşi la răspundere, timp în care ei…„rămân printre noi”.

Un eveniment editorial absolut al sfârşitului de an 2004, l-a constituit cartea domnului Mălin Bot, *Mafia cămătarilor*[1013], care vorbeşte, pe baza unor probe

---

[1013] Mălin Bot, *Mafia cămătarilor*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2004. Autorul e un licențiat în jurnalistică a *Universității de Vest* din Timişoara şi a creat cartea, cu detaliile obținute de la oamenii păgubiți de cămătari şi de la forurile competente,

irefutabile, despre inițiatorii corupției şi ai violenței româneşti.

Singura dezamăgire a cititorului este aceea, că ziaristul timişorean de excepție, nu are o muncă de investigație, care să cuprindă tot arealul României, dat fiind faptul, că paginile acestei cărți au fost, mai întâi, articole de ziar, limitate la spațiul județului Timiş.

Dar, cu toate acestea, modul cum demască terorismul românesc subteran şi curajul său şi al echipei unde el lucrează, a făcut din acest tânăr de 28 de ani, un om mai vigilent decât guvernul României.

Folosind detaliile cărții sale, vom prezenta, în această secțiune, *cum operează cămătarii* şi *cum a fost posibilă crearea mafiei româneşti subterane*.

Autorul împarte pe cămătari în două mari grupe: *hoții de case* sau „gulerele albe”[1014] şi *simplii zarafi* sau „bancherii clandestini”[1015]. *Gulerele albe* acționează pe baza pârghiilor judiciare şi, reuşesc, să îi deposedeze pe oamenii, pe care i-au împrumutat cu bani, de casele lor.

Bancherii clandestini dau împrumut de bani şi percep dobânzi ilegale, după care acționează violent vizavi de cei pe care i-au împrumutat.[1016]

Cei din urmă, nu fac decât să se ocupe de spălarea de bani, deoarece sumele pe care le împrumută vin din traficul de droguri, traficul de carne vie, prostituție, furtul de maşini de lux sau din orice tip de comerț clandestin[1017].

În momentul când au probleme cu „recoltarea” profitului, bancherii clandestini apelează la „recuperatori”, care nu sunt alții, decât rakeții (foşti militari sovietici din Republica Moldova, care au luptat în Afganistan, mai ales) sau alți indivizi din lumea interlopă, pentru care violența e *îndeletnicirea de bază*[1018].

Cum acționează aceşti oameni este lesne de înțeles. Anchetatorii lui Sile şi Nuțu, cămătarii arestați şi judecați de

---

chiar şi de la cămătari, în timp ce a fost reporter la săptămânalul *Focus Vest* şi redactor la cotidianul *Ziua de Vest*, ambele din Timişoara.

1014 Idem, p. 12.
1015 Idem, p. 13.
1016 Idem, p. 12-13.
1017 Idem, p. 13.
1018 Idem, p. 14 , 86.

parchetul Bucureşti în 2004, au descoperit, sub cuştile de lei din propria grădină zoologică a cămătarilor, încăperi în care erau ținuți datornicii[1019].

Agresiunea verbală şi fizică pe care aceştia o practică e formată din procedee gangstereşti de cea mai mare cruzime, încât oamenii ajung la îmbolnăviri grave sau la sinucideri[1020]. Iar, când văd că nu pot face nimic, intentează procese de calomnie, celor care se luptă cu ei prin presă, cerând sume colosale de „despăgubire morală”. Autorului nostru şi redacției *Ziarul de Vest*, le-au cerut 5 miliarde de lei despăgubiri morale, doi cămătari, care păgubiseră zeci de familii[1021].

Însă, pentru a înțelege mecanismele ilicite pe care le practică aceşti mafioți, trebuie să urmărim modul de operare a *gulerelor albe*.

Ananghia financiară împinge o anume familie să împrumute o sumă de bani, pe care nu o poate lua de la bancă şi, pe care, o solicită de la cămătari, prin intermediul anunțurilor de mica publicitate.

„Evaluatorul” se întâlneşte cu viitoarele „victime” şi observă următoarele trei lucruri: dacă au o locuință „valabilă”, dacă au cunoştințe juridice şi cât de uşor de manipulat pot fi acele persoane[1022].

Domnul Mălin Bot remarca faptul, că mafioții au „abilități comunicative speciale”[1023] şi, în cazul, când condițiile facilitează din plin escrocheria, evaluatorul promite că îi va împrumuta, dacă garantează cu locuința personală[1024].

Jocul de manipulare psihologică abia acum începe. Evaluatorul dă impresia, că face un efort pentru victime, că se zbate să se „împrumute” pentru ei, de la o altă persoană.

Perioada de „găsire a banilor” creşte în numărul de zile, pentru ca evaluatorul să câştige încrederea victimelor. Pare un om drăguț, amabil, chiar un om de nădejde, un parolist.

[1019] Idem, p. 14.
[1020] Idem, p. 39.
[1021] Idem, p. 135 sqq.
[1022] Idem, p. 20-21.
[1023] Idem, p. 75.
[1024] Idem, p. 20-21.

Acest lucru le determină pe victime să nu apeleze la oameni, care cunosc legile şi, când cămătarul aduce banii, fac un *contract de mână* în prealabil, după care merg la notarii publici.

Notarii publici însă sunt prima rotiță „legală” a cămătarilor. Ei sunt „unşi” cu multe mii de euro, de fiecare dată. Afacerile se fac numai cu notarii publici „clientelari” mafiei. În fața notarilor se face un contract de vânzare-cumpărare a casei de către mafiot, notarul „omițând” să desluşească efectele juridice ale contractului, pentru cei care vor fi marii înşelați.

Vom da o mostră de escrocherie juridică, pentru a fi mai expliciți.

Împrumutul e făcut pe durata a 6 luni şi dobânda e de 0, 5 % . Dacă împrumutul de la cămătar e de 2000 de euro, pe fiecare lună, cei care au primit împrumutul, trebuie să dea lunar, o dobândă de 100 de euro.

Pe 6 luni dobânda ar fi de 600 de euro şi notarul trece, în actul de vânzare-cumpărare a casei, suma totală de 2.600 de euro şi nu pe cea reală, de 2000 de euro.

În această inginerie juridico-financiară constă primul pas al *falsului în declarații*, deoarece, din act, reiese, că ai primit 2.600 de euro şi că mafiotul nu ți-a perceput nicio dobândă la banii pe care ți i-a împrumutat.

Însă tu plăteşti o dobândă, care nu e stipulată în act, dar care va constitui viitoarea ta dramă[1025]. După 6 luni de la împrumut, după ce oamenii au plătit cămătarului suma de 600 de euro, care constituia dobânda ilicită, va trebui să restituie de fapt, suma de 2000 de euro pe care o datorau.

Una dintre clauzele *nedesluşite* de notar e aceea, că în eventualitatea, când nu se plăteşte datoria până la termenul de 6 luni, pe fiecare zi, datornicul, va plăti penalități cămătarului. Dar, la a şasea lună, cămătarul e de „negăsit” sau e „în străinătate”, fapt pentru care omul nu poate să îi restituie întreaga sumă, suma de 2000 de euro, pe care o primise, de fapt şi penalitățile legale se adună cu duiumul.

Cu ajutorul celei de a doua „rotițe”, a angajaților de la *Cartea Funciară* (CF), escrocul trece în CF „interdicția de

---

[1025] Idem, p. 23-24.

înstrăinare şi drept de ipotecă" asupra casei sau a apartamentului. În timp ce penalitățile se adună, cămătarul mai dă, din când în când, un semn de viață, spunând că trece şi el prin „grele încercări", păstrând victimelor, aceeaşi impresie de „om bun", despre el.

După două-trei luni de aşteptare, când penalitățile au crescut la sume astronomice şi omul nu are de unde plăti întreaga sumă, cămătarul introduce o acțiune pentru „învestire cu formulă executorie"[1026].

Apare a treia „rotiță" a mafiei cămătarilor, executorul judecătoresc, care purcede la scoaterea apartamentului la licitație, pentru recuperarea „creditului".

Se fac mai multe licitații, dar nu se prezintă nimeni la licitație, dornic să cumpere apartamentul sau casa. Apare într-un târziu „cumpărătorul", un alt mafiot, care plăteşte o sumă derizorie pe un apartament de un miliard şi ceva[1027].

Conform legii, executorul judecătoresc poate vinde celui care dă mai mult, fie că e vorba de prețul real al imobilului sau doar trei lei[1028]. Executorul plăteşte banii revendicați de cămătar, îşi reține propriile taxe de executare, care sunt prea piperate şi restul de bani îl dă celor escrocați, adică aproape nimic[1029].

În aceiaşi zi, cămătarul apelează la „rotița" CF şi obține un extras, în care se menționează, că e noul proprietar al imobilului. Apartamentul e revândut de cămătar la valoarea sa reală, în scurt timp şi el obține, în urma acestei escrocherii „legale": dobânda de pe şase luni, suma pe care a împrumutat-o (2000 de euro, în cazul nostru), penalitățile câştigate dintr-un simplu artificiu notarial, alături de banii obținuți în urma vinderii apartamentului, la reala sa valoare sau mai mult decât atât[1030].

[1026] Idem, p. 25.

[1027] Idem, p. 27, 33, 34.

[1028] Idem, p. 34. Această hibă a legislației româneşti, prin care statul român îşi escrochează, în stil mare, proprii lui cetățeni, trebuie să ne familiarizeze cu gândul, că legea nu are, de multe ori, nimic de-a face cu *dreptatea*. Dacă atunci, când ți se vinde propriul apartament de către stat, valorizarea lui este sub limita oricărei impertinențe, nu acelaşi lucru se întâmplă şi când eşti mort-vândut statului român, pentru anumite polițe neplătite. *Inechitatea juridică* e ceea ce mă înfioară cel mai mult în sistemul nostru statal.

[1029] Ibidem.

[1030] Idem, p. 26.

Şi, fiecare rotiță, primeşte atât legal, cât şi ilegal, sume frumoase de bani, care îi face să fie prosperi.

Dar, alături de notari, funcționari CF şi executori judecătoreşti, procesul mafiot mai este „ajutat" şi de alți reprezentanți „legali" ai României.

Un prim cadru-legal, care conlucrează cu mafia subterană este *Poliția* şi *trupele DPIR* (*Departamentul Poliției de Intervenții Rapide* sau *echipele de la anti-tero*/ „mascații").

Aceştia ajută la evacuarea foştilor proprietari[1031], dincolo de cadru legal, făcând abuz de propria lor funcție. Parchetele de judecată, avocații şi judecătorii în speță, sunt alte „unelte" manipulate de mafia românească.

„Menghina juridică"[1032] e foarte bine pusă la punct iar parchetele au refuzat să înceapă urmărirea penală a cămătarilor din județul Timiş[1033].

Niciun mafiot nu a fost băgat, după gratii, în România, în afară de celebrii cămătari ai Bucureştilor. Nu este de loc inexplicabil: complicitatea unor membri ai instituțiilor statului român, facilitează modul de operare a sistemului mafiot care, după părerea mea, a fost *inventat* cu ajutorul acestora.

Mafioții sunt, în cele mai multe dintre cazuri, nişte oameni fără studii de drept sau de administrație. Cei care îi „şcolesc", îi şcolesc *la sigur* şi se observă din datele autorului nostru, că toți au mijloace de operare comune, ceea ce denotă un grad scăzut de intelectualitate în rândul acestora.

Cartea lui Mălin Bot e o carte de investigație la sânge, o carte, care se bazează pe mii de dosare, cu oameni escrocați „legal" şi, pe care Parlamentul României a felicitat-o, pentru stilul realist şi documentat de care dă dovadă.

Proiectul de lege împotriva cămătăriei aparține a doi deputați ai *Partidului Democrat* şi a fost redactat în

[1031] Idem, p. 37.
[1032] Idem, p. 75.
[1033] Idem, p. 87.

2003[1034]. Alegerile electorale din 2004 au împotmolit acțiunea de votare a legii.

Poate că, în 2005, noua putere politică instaurată în România, va implementa această lege în legislația românească.

Însă un lucru este clar, că mafia cămătarilor e numai un *departament* al mafiei româneşti şi că fenomenul are o amploare şi mai mare.

Violența românească e o violență de clan, care tinde să devină un fenomen terorist de ansamblu. Viitorul ne va arăta, cine stă în spatele experimentului „mafia românească" şi cât de profitabil este el. Cred că va trebui să facem studii serioase asupra acestui fenomen, de la care se poate începe, o discuție serioasă despre *stabilitate socială* în România.

[1034] Idem, p. 118.

5. Teologia Sfântului Simeon Noul Teolog şi răspunsul ei pentru lumea postmodernă.

5. 1. Condiția omului Bisericii şi rolul său în societate

Teologia Sfântului Simeon Noul Teolog, deşi studiată periferic, până nu de mult, incită, tocmai pentru că are multe în comun cu non-conformismul postmodernității şi anume, spiritul de beligeranță cu tot ce e static, definițional, megaloman şi este, în acelaşi timp, o pledoarie pentru experiența personală, pentru ducerea până la capăt a consecințelor definițiilor teologice şi pentru o contextualizare eficientă a Sfintei Tradiții.

În măsura în care experiența autentică lipseşte, Sfântul Simeon consideră, că pronunțarea în numele Teologiei este o infatuare exasperantă.

„Părăseşte curiozitatea şi leapădă blasfemia expresiilor”, [1035] îi spunea lui Ştefan al Alexinei, fost episcop al Nicomidiei, unul dintre *teologii*, care nu îşi sprijineau teologia şi pe experiența personală. În cele ce urmează vom dezbate, mai întâi, fundamentul ontologic al umanității şi multiplele abordări ale ontologiei, pornind de la unele dintre textele Sfântului Simeon.

Pentru început, în investigația noastră, apelăm la *Primul Discurs etic*. În acesta, Sfântul Simeon demarează discuția despre om, pornind de la persoana divino-umană unică a lui Hristos.

El nu poate să îl vadă pe om, fără să îl pună în legătură cu Hristos, Cel Întrupat, Fiul lui Dumnezeu devenit om[1036].

[1035] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imne, epistole şi capitole*. Scrieri III, introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 134. / Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes 16-40*, texte critique par Johannes Koder, traduction et notes par Louis Neyrand, s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 174, Tome II, Paris, 1971, p. 154. Notațiile viitoare: *Ică jr. III* şi *SC 174 b*.

[1036] Teologia Ortodoxă pune pe om, atât în legătură cu Hristos dar, mai ales, cu întreaga Sfântă Treime, pentru a preciza configurația ontologică a omului. Ambele

Şi anume, unirea ipostatică este aceea de la care emană o evaluare ontologică corectă, deoarece putem distinge între o *ontologie hristocentrică* şi alta *non-hristocentrică*.

Despre acest lucru, Sfântul Simeon spune, că Dumnezeu Cuvântul a unit „în chip fiinţial, cu fiinţa noastră, întreg ipostasul dumnezeirii Sale”[1037], în sensul, că ipostasul preexistent al Cuvântului a primit, prin Întrupare, şi firea umană în integralitatea ei. Pentru o înţelegere mai adecvată a propoziţiei, înlocuirea lui „fiinţial” cu „ipostatic”, ne poate da un discurs cu care suntem obişnuiţi deja, că firile s-au unit la nivel ipostatic în Hristos.

Ceea ce ne interesează pe noi în acest context este şi ceea ce l-a interesat pe Sfântul Simeon să demonstreze: că firea umană s-a unit în întregime cu cea divină în persoana Mântuitorului Hristos. Dumnezeu nu a desconsiderat nicio parte a trupului nostru şi şi-a însuşit întreaga umanitate prin naşterea Sa din Fecioară. Însă ceea ce a însuşit Dumnezeu are repercusiuni asupra discuţiei despre ontologie, fiindcă în discursul Sfântului Simeon, al doilea pas pe care acesta îl face, e acela de a indica, ce înseamnă pentru om, însuşirea firii umane de către Hristos.

El discută expresia „S-a făcut ceea ce nu era”[1038] cu ambele implicaţii: divină şi umană. Pentru Dumnezeu, a Se face „ceea ce nu era”, înseamnă a primi trup şi suflet uman iar, pentru oameni, El dă „dumnezeirea Lui”[1039]. Însă Sfântul Simeon leagă primirea dumnezeirii Sale, de credinţa întru El[1040].

Această distincţie, face ca discuţia despre ontologie să fie înţeleasă diferit, de cei care cred, în comparaţie cu cei care nu cred în El. Cei care cred în El intră într-o atmosferă

---

alternative sunt viabile, în măsura în care Hristos e Unul din Treime, Care reface umanitatea căzută, pe care Sfânta Treime a creat-o.

[1037] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice şi etice*. Scrieri I, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 121 / Syméon le Nouveau Théologien, *Traités théologiques et éthiques*, introduction, texte critique et notes par J. Darrouzès, A. A., col. *Sources Chrétiennes*, No 122, Tome I, Paris, 1966, p. 196. Notaţiile următoare la aceste două cărţi vor fi: *Ică jr. I* şi *SC 122 a*.

[1038] Ică jr. I, p. 122 / SC 122 a, p. 198.

[1039] Ibidem / Ibidem.

[1040] Ibidem / Ibidem.

specială, deoarece „aceştia se fac dumnezei”[1041]. Pretenția lui Dumnezeu cu oamenii este absolutistă, pentru cei care cred iar pentru atei şi liber cugetători afirmația e de domeniul „ridicolului” sau ei înşişi se consideră „dumnezei”, dar în sensul negativist al experienței.

Sfântul Simeon merge şi mai departe cu argumentația sa. Această condiție de „dumnezeu”, la nivel creat, este o nouă condiție a umanității. *A deveni dumnezei*, înseamnă, pentru oameni, cu totul altceva, o condiție radical deosebită, decât cea pe care o aveau până acum, pentru că ei devin „ceea ce nu erau”[1042].

Ontologia non-hristocentrică se dovedeşte a fi o ontologie deficitară. Ontologia deficitară este aceea în care omul *nu este dumnezeu*. Dar, ca să ai o ontologie *autentică*, adică *hristocentrică*, şi pe care o propune credința în El, trebuie să primeşti dumnezeirea lui Hristos θέσει κὰι χάριτι[1043], adică *prin înfiere şi prin har*[1044].

Conceptul de „înfiere” este un concept evanghelic trecut prin ierminia paulină (In. 1, 12; Rom. 8, 16, 21), pe care Sfântul Simeon îl asimilează cu realitatea sacramentală a Sfântului Botez.

Părintele Călin Ioan Duşe, unul dintre teologii români recenți, care s-au ocupat de teologia Sfântului Simeon, vorbea de Botez ca *Taină sacramentală*, dar şi de Botezul Duhului[1045] la Sfântul Simeon, în conformitate cu expresia „Duhul înfierii” (Rom. 8, 15), discutată de Sfântul Apostol Pavel.

[1041] Ibidem / Ibidem.
[1042] Ibidem / Ibidem.
[1043] SC 122 a, p. 198.
[1044] Ică jr. I, p. 122. Traducerea părintelui Ică pentru θέσει, aceea de „înfiere”, în loc de „instituire” cf. Idem, p. 122, n. 9., mi se pare foarte corectă, deoarece se mulează pe ideea unirii cu Dumnezeu a factorului uman, evitându-se conotațiile panteiste, pe de o parte, după cum a susținut şi dânsul iar, pe de altă parte, inoculează ontologiei o persistență în aceasta a divinului.
Sfântul Simeon nu vorbeşte numai de o unire *fluctuantă* sau *conjuncturală* a omului cu Dumnezeu, ci şi de o unire continuă cu Dumnezeu. De aceea, persistența harului divin în om este o unire continuă cu Dumnezeu, care ne dă posibilitatea să vorbim despre o „viață duhovnicească”. Viața duhovnicească cere persistența relației cu Dumnezeu, lucru pe care voi încerca să îl demonstrez în acest ultim capitol al cărții de față.
[1045] Pr. Lect. Drd. Călin-Ioan Duşe, *Taina Sfântului Botez la Sfântul Simeon, Noul Teolog*, în „Orizonturi teologice” I (2000), nr. 3, p. 167.

Spunea autorul român, că Sfântul Simeon relevă înfierea noastră de către Dumnezeu prin faptul, că „întâlnirea naturalului cu supranaturalul are loc într-un act sacramental şi în efectele sale”[1046].

Cu alte cuvinte, înfierea noastră de către Dumnezeu se produce în actul sacramental al Sfântului Botez, pecetea harului dumnezeiesc fiind Sfântul Mir şi întărirea în sfinţenie, Sfânta Împărtăşanie. Primele Sfinte Taine pe care le primim şi, care se constituie în îmbisericirea noastră, sunt cele care ne aduc în fiinţa noastră dumnezeirea Lui.

Sfântul Simeon numeşte *înfierea* sau *îndumnezeirea* noastră prin cele trei Sfinte Taine ale îmbisericirii – fiindcă devenim mădulare vii al trupului Său, ale Bisericii – „putere” (ἐξουσίαν)[1047], o putere prin care suntem copiii lui Dumnezeu şi ne facem copiii Săi.

Paradoxul acestei *puteri a înfierii* este aceea, că ea ne-a introdus într-o ontologie regenerată, că ne-a produs o mutaţie existenţială incredibilă şi de nesperat prin instrumente pur umane dar, în acelaşi timp, ea e o umplere de har[1048], care ne împinge înainte, spre Hristos, cu un dinamism neînţeles, pentru cei care nu au intrat în sfera de influenţă specială a lui Dumnezeu.

Şi acest dinamism al înfierii prin Botez elimină conceperea harului ca o *rezervă harică personală*, *statică* în existenţa ei, deoarece „s-au făcut şi pururea se vor face şi niciodată nu vor înceta a se face fii ai lui Dumnezeu”[1049].

În urma acestei afirmaţii teologice a Sfântului Simeon, îndumnezeirea noastră devine şi mai palpitantă. Avem, de fapt, un şir de paradoxuri, care nu se autoexclud nicidecum.

[1046] Idem, p. 164.
[1047] SC 122 a, p. 198.
[1048] Cf. *** *Molitfelnic*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea PFP Teoctist, patriarhul BOR, ed. a V-a, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1992, p. 19. În rugăciunea Sfântului Grigorie Taumaturgul, care precedă exorcismele Botezului, eradicarea demonilor din fiinţa omului se face prin „umplerea” aceluia, care vine să se boteze, de virtuţile teologice: de credinţă, de nădejde şi de dragoste. Ideea de *umplere* a noastră de către harul dumnezeiesc ne duce la perceperea harului ca ceva dinamic, ca un aer dumnezeiesc, pe care fiinţa noastră îl primeşte în sine, ca într-o cameră curată.
[1049] Ică jr. I, p. 122 / SC 122 a, p. 198.

Sfântul Botez este actul de naştere al unei ontologii divino-umane. Devenim dumnezei după har, ceea ce nu eram, dar îndumnezeirea noastră nu este o realitate stabilă, ci de un dinamism incomprehensibil.

Tocmai de aceea, noi nu suntem numai *îndumnezeiți*, ci ne şi *îndumnezeim* continuu. *Îndumnezeirea continuă* ține de Botez, dar şi de viața ascetică, de statutul nostru de oameni ai Bisericii. Viitorul, de care pomenea Sfântul Simeon, acea *neîncetare a îndumnezeirii* vizează viața veşnică, unde îndumnezeirea este o continuă îndumnezeire[1050].

Astfel, îndumnezeirea presupune ontologie regenerată, ontologie divino-umană. În Sfintele Taine învie, mai întâi, sufletul şi apoi, la înviere, spune Sfântul Simeon, se va produce şi pnevmatizarea trupului nostru[1051].

Tot ceea ce se întâmplă cu noi s-a întâmplat deja cu trupul şi sufletul lui Hristos. El „a făcut, mai întâi, viu sufletul pe care l-a luat şi, făcându-l nestricăcios, l-a îndumnezeit, dar trupul Său cel neprihănit şi dumnezeiesc, chiar dacă l-a îndumnezeit, l-a purtat încă stricăcios şi material”[1052].

Textul acesta este intercondiționat de păcatul protopărinților. Numai pentru, că a existat păcat, există o ontologie deficitară înainte de Hristos, înainte de a crede şi de a te boteza întru El. El a înviat ce era mort, decăzut.

Ontologia deficitară e starea în care omul are un „suflet mort” şi „un trup mort.” Stupoarea lumii seculare este imensă la auzul acestor cuvinte.

Pentru Sfântul Simeon şi pentru Ortodoxia ecumenică omul „pur” al satanismului sau omul „plăcerii” al hedonismului, omul care nu a trecut prin Botez, care nu s-a îndumnezeit sau care îşi neagă Botezul printr-o viață libertină este un om pe de-a-ntregul mort.

[1050] În viziunea Sfântului Simeon, „îndumnezeitul, care se îndumnezeieşte” nu este nicidecum o exprimare pleonastică. Adesea, în Ortodoxie, cuvintele au dimensiuni mult mai extinse, decât în limbajul obişnuit, pentru că se încearcă discutarea unor realități mult mai complexe decât aspectul afirmativ / negativ al problemelor discutate, impunându-se paradoxul, ca *realitate obiectivă*.

[1051] Ică jr. I, p. 123 / SC 122 a, p. 198.

[1052] Ibidem / Ibidem.

Şi e mort ca primul Adam, care, „prin călcarea poruncii a murit de îndată, cu moartea sufletului, dar moartea trupului a urmat abia mulți ani după aceea”[1053].

Lumea postmodernă secularizată nu poate accepta acest adevăr, care o caracterizează drept o lume „moartă de vie”.

Transparența stării de îndumnezeire nu i se pare acceptabilă, pentru că nu poate să o intuiască. Handicapul omului „pur”, a aceluia, care se declară *fără Dumnezeu* e că se vede suficient sieşi şi lumea „dogmatică” a Bisericii o caracterizează drept o lume „închisă în sine” şi „fundamentalistă”.

Când teroriştii islamici sunt declarați „fundamentalişti”, ei primesc această etichetă în mod peiorativ.

Dacă membrii postmodernității autonome atacă Biserica Ortodoxă Română, ca doamna Liliana Popescu sau asociația ACCEPT din România, acuzând-o de „fundamentalism”, o acuză tot la fel de fals, pentru că şi doamna Liliana Popescu are un *fundament ideatic* de la care pleacă şi asociația ACCEPT are o *platformă ideologică* foarte bine profesată.

A avea *un fundament*, *o doctrină* este ceva normal, atât pentru Biserică, cât şi pentru membrii societății civile. Vorbim din punctul de vedere al deontologiei profesionale sau pe baza Revelației divine.

Şi, a ne fundamenta reacțiile pe o bază ideatică e un lucru general valabil, numai că Biserica pare mult mai „neprofesionistă” în societatea democratică, tocmai pentru că nu concepe Revelația ca ceva compatibil cu o ideologie iar fundamentul ontologic al creştinilor ortodocşi îl declară a fi unul divino-uman.

Problema vieții în societate însă, ține cont de fundamentele vieții personale. Libertatea de a te configura religios, etnic, economic, politic, cultural etc. înseamnă tocmai a percepe viața prin intermediul crezurilor tale şi ale aspirațiilor pe care le nutreşti.

[1053] Ibidem / Ibidem.

Şi credincioşii ortodocşi şi ceilalţi oameni cu ontologie deficitară sunt membri ai societăţii, însă, în măsura în care conştientizezi statutul tău de *creştin*, nu poţi să faci, în mod constant, lucruri care îl anulează.

Credinţa cere împlinirea poruncilor lui Dumnezeu[1054], dar omul păcătuieşte adesea. Unul dintre mijloacele de regenerare socială cele mai eficiente e declarat, de Sfântul Simeon, ca fiind pocăinţa, „spre curăţirea şi lăsarea păcatelor moarte"[1055].

Dar pocăinţa şi asceza personală nu ne împiedică de la programul nostru zilnic, ci ni-l dinamizează. Creştinul ortodox nu este numai preot sau numai călugăr, ci are o încadrare de vârstă şi profesională foarte variată. Cred că una dintre manevrele teologice ale zilei este tocmai această problematizare teologică, care să ţină cont de aptitudinile şi puterea de înţelegere a creştinilor ortodocşi.

Relaţia omului cu Hristos aşadar, nu trenează ocupaţia noastră zilnică, ci face din viaţa noastră o continuă intimitate cu Hristos. Viaţa socială nu implică o altă dinamică existenţială decât viaţa eclesială ci, în societate, cu toată corupţia ei, trebuie să păstrăm, în adâncul fiinţei noastre, legătura neîntreruptă cu Dumnezeu.

Sfântul Simeon e categoric în această problemă: Hristos ne îndumnezeieşte pe noi „atât în trecut, cât şi acum, prin Dumnezeirea Sa iar nu numai prin trupul Său"[1056].

Comentând Gal 3, 27, Sfântul Simeon vorbeşte de *îmbrăcarea* petrecută la Botez ca despre o *îmbrăcare* (ἐπενδύονται)*cu Hristos*, care presupune recunoaşterea mentală a acestei îmbrăcări[1057].

Îmbrăcaţi cu Hristos mergem la Biserică, dar şi la şcoală, la teatru sau la supermarket dar, în măsura în care, *intimitatea cu Hristos* e una conştientizată.

Apelând la I Tes. 5, 19, Sfântul Simeon arată, că *îmbrăcarea sacramentală* cu Hristos, prin Botez, este, în

---

[1054] Ică jr. I, p. 155.
[1055] Sfântul Simeon Nou Teolog, *Cateheze*, II, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 296. Notaţia viitoare: *Ică jr. II*.
[1056] Ică jr. I, p. 249.
[1057] Ibidem / Syméon le Nouveau Théologien, *Traités théologiques et éthiques*, introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzès, A. A., col. Sources Chrétiennes, No 129, Tome II, Paris, 1966, p. 84. Notaţia viitoare: *SC 129 b*.

strânsă legătură, cu păstrarea Duhului Sfânt în ființa noastră[1058].

Apare aici conceptul de *conştiență harică*. *Conceptul de conştiență* al Sfântului Simeon, scoate în evidență faptul, că nu poate exista o legătură reală între noi şi Dumnezeu, fără ca să simțim, în noi, prezența harului dumnezeiesc.

Duhul [Sfânt] arde în noi şi luminează (τὸ Πνεῦμα καιόμενον καὶ λάμπον)[1059]. Cei care atacau această realitate divino-umană, adică viața duhovnicească în ansamblul ei, considerau conştientizarea relației cu Dumnezeu o „blasfemie"[1060], sprijinindu-se pe In I, 18, care indică incognoscibilitatea absolută a lui Dumnezeu. Profilul vederii lui Dumnezeu era, în definitiv, neînțelegerea cea mai mare.

Viața socială a creştinului ortodox este o altoire la cadrul social al statului democratic, ca în prezent, în România dar, în acelaşi timp, viața interioară, cu aspectul ei eclesial şi particular, presupune o tensiune enormă, între presiunea istorie şi a decadenței contemporane şi legătura intimă cu Dumnezeu.

Climaxul vieții duhovniceşti este vederea lui Dumnezeu. Tot ce se face conştient în viața duhovnicească este tinderea spre a vedea pe Dumnezeu. Şi, pentru că împlinirea poruncilor Sale, din iubire pentru Hristos, are drept consecință, după In 14, 21, arătarea (ή ἐμφάνεια) Sa intimă, vederea lui Dumnezeu este o vedere în istorie, mai întâi.

Importanța vederii lui Dumnezeu este capitală pentru un creştin ortodox, pentru că îi revelează un comportament social exemplar, după cum ne spune Sfântul Simeon: „iar cei ce-L văd pe El sunt eliberați de orice curiozitate indiscretă. Căci nu pot să privească sau să se întoarcă spre ceva din cele ale vieții sau spre un alt om sau să cugete la ceva nepotrivit, ci mintea lor e eliberată de faptul de a fi în relație; de aceea şi rămân în veci neschimbați şi de neîntors spre rău"[1061].

[1058] Ică jr. I, p. 250.
[1059] Ibidem / SC 129 b, p. 86.
[1060] Ibidem / Ibidem.
[1061] Idem, p. 253 / Idem, p. 92.

Sfântul Simeon vorbeşte de indiscreție, ca despre plăcerea manifestă, nesățioasă de a asculta cele deşarte, cele josnice. „Reticența" vizuală şi cognitivă, care apare la prima impresie a lecturării acestui text, nu e nicidecum o fugă de a vedea lumea sau o abținere de la cugetare, ca şi când extazul ar elimina facultatea de cugetare a omului.

Sfântul Simeon a avut prima sa experiență extatică la 20 de ani[1062] şi el nu a ieşit din spațiul public. Ceea ce vrea să relateze în acest text e altceva şi anume, că în urma vederii extatice, ceea ce devine cel mai important pentru acel om este unirea cu Dumnezeu şi relația sa cu lumea şi cu oamenii se transformă într-o „curgere" pe deasupra a tot ce înseamnă abordare păcătoasă, atât a lucrurilor, cât şi a relațiilor cu oamenii.

Dacă, în concepția vizuală a pornografiei, reprezentările sexuale atrag vederea, materializând-o instinctual şi umplu mintea de cugetarea la perversitatea sexuală, la Sfântul Simeon, vederea lui Dumnezeu, extazul, scoate disponibilitatea vizuală, cât şi vederea minții, dintr-o abordare fragmentară şi duplicitară a lumii, producând o interiorizare şi o intimizare a ei, ce coincide cu vorbirea neîntreruptă cu Dumnezeu şi cu conştientizarea unirii cu El.

Simplul exercițiu de voință nu poate produce această imersiune în adâncul nostru. Atracția pentru exterior e tocmai consecința unei neîmpliniri interioare. Dar, când extazul dumnezeiesc produce cea mai mare împlinire interioară posibilă a omului, plonjarea în interiorul nostru, în bucuria ce ți-o aduce întâlnirea cu Dumnezeu, explică faptul, de ce nu ne mai satisface păcatul sau posesiunile materiale conjuncturale.

Paradoxul vieții duhovniceşti este evident şi în această situație. În loc să trecem spre o tot mai bună eficientizare a capacităților noastre, prin intermediul credinței, în sensul propus de economia de piață, care impune angajaților să obțină, cu tot dinadinsul, profit din munca lor, viața duhovnicească te separă interior de orice dorință rapace de îmbogățire.

[1062] Cf. *Sfântul Simeon Noul Teolog şi provocarea mistică în teologia bizantină şi contemporană*, introducerea părintelui diacon Ică jr., la *Ică jr. I*, p. 13. Această primă experiență e prezentată de Sfântul Simeon în *Cateheza 22*.

Şi aceasta se produce, pentru că extazul socializează pe om la alt nivel, la un nivel de adâncime şi subtilitate, în comparație cu cel, pe care îl impune sistemul democratic, care problematizează epidermic realitatea, transformând-o într-un *bun de consum* sau într-un *mod de distracție*.

Experiența Sfântului Simeon însă, destabilizează prin aceasta întreaga ideologie postmodernă a *cunoaşterii autonome* sau a *cunoaşterii non-experimentale*.

În măsura în care ajungi să fii intim cu Dumnezeu, să-L vezi pe El şi El să-ți vorbească, ajungi la începutul cunoaşterii adevărate, la „lumina cunoştinței"[1063]. Lumina dumnezeiască, cuprinsul obiectiv al extazului, este cel care produce în noi „cunoştința", „căci nu poate cunoaşte cineva pe Dumnezeu altfel, decât prin vederea luminii, care iradiază din El"[1064].

Fără a nega, în vreun fel, *cunoaşterea ştiințifică* sau *cunoaşterea profesională* sau *cunoaşterea comună* a lumii, Sfântul Simeon atestă faptul, că numai prin extaz, numai prin *cunoaşterea mistică*, ajungi la cunoaşterea esențială: aceea de a te vedea în lumina lui Dumnezeu, locuind lângă El şi înțelegând totul prin harul Său.

Orice altă cunoaştere umană este, pentru Sfântul Simeon, o cunoaştere „pe cale" sau „distorsionată", deoarece „vederea [extatică] singură produce în noi cunoaşterea desăvârşită a celor văzute de noi, oamenii"[1065].

Se pun în contrast, cu multă tărie de argumentare, *văzătorii de Dumnezeu* cu *oamenii necredincioşi*. Discriminarea acestora nu porneşte însă de la o prevalență *umană* a unora față de ceilalți, ci de la o prevalență *divină*.

Acest lucru reiese, cu multă putere, din textul următor: „un singur [om], care cunoaşte pe Dumnezeu şi este cunoscut de El e mai presus de zeci de mii de necredincioşi, care nu-L cunosc pe Dumnezeu, chiar dacă aceştia sunt lăudați şi fericiți de lumea întreagă, aşa cum un singur văzător de Dumnezeu e preferabil unei mulțimi nesfârşite de oameni cu vedere scurtă"[1066].

[1063] Idem, p. 255.
[1064] Ibidem.
[1065] Ibidem.
[1066] Idem, p. 265 / SC 129 b, p. 122.

Cunoaşterea lui Dumnezeu nu e o notă discriminativă, deoarece Însuşi Dumnezeu e Cel, Care Se implică în cunoaşterea noastră față de El. Dumnezeu este Cel, Care ne dă posibilitatea să-L cunoaştem şi nu noi îi forțăm mâna, pentru a avea un extaz.

Stratificarea societății, pe care o propunea mişcarea satanistă este, pentru Sfântul Simeon, o stratificare *valorică* şi nu *socială*. Şi mai ales, cel care garantează această stratificare valorică a lumii e Însuşi Dumnezeu, Care Se arată oamenilor şi Care îi umple de cunoştință dumnezeiască.

Abordarea societății prin prisma pasajului care îndeamnă la „fuga de lume", complică lucrurile prin „extremismul" aparent, pe care îl emană acest text.

Părintele Ică jr., traducătorul român recent al operei simeoniene, chiar atenționează pe cititor, că aici avem de-a face cu un discurs adresat unui „auditoriu monastic"[1067]. Însă o abordare duhovnicească a lui, după părerea mea, dă câştig de cauză tuturor creştinilor ortodocşi.

Şi aceasta, fiindcă „fuga de lume" (o teză evanghelică, de altfel), nu e adresată numai monahilor, ci tuturor creştinilor la un loc.

Sfântul Simeon comentează „fuga de lume" ca fuga de „viața de față, adică de veacul acesta vremelnic, iar cele din lume sunt toate cele din jurul nostru, pe care cuvântul porunceşte să le lăsăm [Lc. 14, 26-27], şi de care trebuie să fugim cu totul, ca de pildă: de tată şi mamă, frați, rude şi prieteni, încă şi de agoniseli şi bani şi averi şi de toată bogăția, nu întrucât sunt oprite sau vătămătoare în ele însele, ci, întrucât, petrecând noi în mijlocul lor, nu ne putem elibera de alipirea pătimaşă de ele; fiindcă cel amestecat deja cu plăcerile nu se va putea elibera de aceste pofte, dacă nu fuge de pricinile lor şi nu ajunge departe de ele"[1068].

Citit cu atenție acest text, ne face să înțelegem, că pledoaria Sfântului Simeon e, mai întâi, o pledoarie de *separare interioară* de lucruri şi de oameni, pe care am aflat, că nu o poate produce decât vederea lui Dumnezeu şi, în al

---

[1067] Cf. Idem, p. 266, n. 2.
[1068] Ibidem, p. 266.

doilea rând, o pledoarie *pentru recluziune* într-un mediul monahal.

Sfântul Simeon ştia din experienţă proprie, că a renunţa la „lume”, prin intrarea în monahism, nu înseamnă şi *o uitare a lumii* sau *o separare interioară* de patimile lumii, pentru că patimile lumii, pe care le renegi sunt nălucile care te bântuie continuu, fie în lume, fie în afara lumii[1069].

Sfântul Simeon nu face aici, decât să comenteze şi să extindă Lc. 14, 26-27, orientând discuţia spre dezlipirea de lume. Lucru ne devine şi mai clar, când auzim ceea ce spune el în continuarea pasajului de mai sus: „să-şi tăgăduiască şi sufletul său; ceea ce se face prin omorârea voii proprii, nu numai a celei din afară, ca de pildă a nu mânca, a nu bea, a nu săvârşi ceva în grabă, a nu dormi, a nu face fără poruncă ceva din cele ce par a fi bune, ci şi a celei dinăuntru, adică mişcarea inimii, ca, de exemplu, a nu privi pătimaş, a nu dispreţui în ascuns, a nu osândi pe cineva, a nu te bucura de căderea cuiva, a nu te înfuria cu gândul, a nu pizmui în chip rău, a nu fi invidios din răutate”[1070].

Disciplinarea interioară a gândurilor şi a sentimentelor este însăşi vocaţia socială pe care o cere Sfântul Simeon creştinilor. *Tăgăduirea de sine* implică lupta cu patimile, lupta care vizează omorârea inflexiunilor păcătoase ale sufletului, lucru care devine evident şi pentru ceilalţi. Te separi interior de alipirea pătimaşă de lume, pentru a trăi o viaţă socială, care să-ţi bucure inima. Pentru Sfântul Simeon, după cum se observă, nu societatea te corupe în primul rând, ci amestecarea, de sine, cu plăcerile, care sunt atât de *diverse* în lumea postmodernă.

Renunţarea la orgoliul propriu „dezlănţuie în noi puteri, pe care nu le bănuiam”[1071], puteri benefice, pentru că lupta creştinului ortodox este pentru „o viaţă supranaturală”[1072] şi împotriva uneia „subnaturale”[1073].

[1069] Lupta cu demonii fricii sau ai desfrâului sunt realităţi pe care le trăia şi când era novice în mănăstire, cf. Sfântul Nichita Stithatul, *Viaţa sfântului Simeon Noul Teolog*, trad. de Ilie Iliescu, Ed. Herald, Bucureşti, p. 2003, p. 30. Citaţiile următoare: *Viaţa, ed. rom*.

[1070] Ică jr. I, p. 266.

[1071] Pr. Dr. Călin-Ioan Duşe, *Îndumnezeirea după Sfântul Simeon Noul Teolog*, în „Orizonturi teologice” I (2000), nr. 2, p. 108.

[1072] Ibidem.

Dezmărginirea personală se produce tocmai prin aceea, că devii liber față de voia ta extremistă. Ieşi din spațiul îngust al autonomiei spre o lume fără margini, mereu transparentă pentru viața veşnică.

Viața ascetică a Ortodoxiei se dovedeşte, până la urmă, o condiție, spre care lumea postmodernă se îndreaptă inconştient, dar, pe care, nu o caută în spațiul credinței, ci al libertinajului. O dezbatere a vieții ca ascultare de Dumnezeu, dar şi ca separare de El, o vom face în secțiunea următoare.

5. 2. Viața creştinului ortodox ca legătură vie cu Dumnezeu şi distanța ce o separă pe aceasta de individualism şi secularism.

Sentimentul cel mai presant al postmodernității este singurătatea, deşi viteza cu care putem să avem contacte reciproce este imensă. Internetul şi telefonul mobil imprimă viteză comunicării, lejeritate şi, mai ales, eficiență. Şi, cu toate acestea, *singurătatea* a devenit *prietenul de lângă noi* sau *un alter-ego al umanității*, care poate să audă orice de la noi, pentru că e o tăcere, care nu are recul imediat.

Însă singurătății personalizate, lumea postmodernă, îi acordă anumite drepturi umane, printre care *dorul de cineva*. Omul singur, redus la sine, are totuşi, în mijlocul sentimentului de ratare personală, proiecția unei aşteptări, manifestate ca *dor*. Însă „dorul e un intermezzo, nu o stare definitivă”[1074]. Omul caută nu numai să *viseze la cineva*, ci să şi *aibă pe cineva*.

Sfântul Simeon va vorbi despre omul credincios, ca despre un suflet hipersensibil la prezența alterității şi, mai ales, a alterității supreme, a lui Dumnezeu, față de care dorul este o căutare neîncetată: „bucuria îmi aprinde dorul (πόθον) de Dumnezeu, Care mi-l dăruie şi mă schimbă, iar dorul face

---

[1073] Ibidem.

[1074] Dumitru Stăniloae, *Reflecții despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Elion, Bucureşti, 2002, p. 108.

să țâşnească râuri de lacrimi şi mă luminează încă şi mai mult”[1075].

Vederea lui Dumnezeu este cea care produce o bucurie imensă în suflet dar, în acelaşi timp, bucuria este plină de dor, pentru că nu poți să Îl ai deplin pe Dumnezeu. Bucuria harică, care stârneşte dorul de Dumnezeu, nu se închide într-o vană aşteptare, ci ea transformă pe om într-un *om luminat* în întregime, pentru că plânge din dor de Dumnezeu.

Căutarea plină de dor e o căutare plină de iubire. Simțindu-se în atmosfera intimă a lui Dumnezeu, Sfântul Simeon mărturiseşte: „mă iubeşte Cel, ce nu este în lumea aceasta şi iubesc pe Cel, ce nu este nicăieri în cele văzute”[1076].

Dorul de Dumnezeu al Sfântului Simeon, expresia concentrată a relației vii cu El, este la polul opus al egoismului furibund.

Iubirea pentru Dumnezeu te face să fii prieten cu Dumnezeu şi El să se manifeste față de tine ca față de un prieten[1077].

Dumnezeu nu este agasant ca prieten, ci cea mai frumoasă realitate posibilă. Iubirea pentru El distruge sinele egoist al omului şi îl face pe om să fie plin de dragoste pentru oameni, dragoste care se manifestă ca multă atenție, plină de veselie, față de oamenii pe care îi iubeşti pentru virtuțile lor sau ca şi compasiune față de cei suferinzi sau pătimaşi[1078].

Expresia *dorului de Dumnezeu* este echivalată în *Imnul al 41-lea* cu *mucenicia din alegere liberă*[1079]. Orice

---

1075 Ică jr. III, p. 84 / Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes 1-15*, introduction, texte critique et notes par Johannes Koder, traduction par Joseph Paramelle, s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 156, Tome I, Paris, 1969, p.256. Următoarele notații: *SC 156 a*.
1076 Idem, p. 85 / Idem, p. 262.
1077 Ibidem / Ibidem.
1078 Părintele Marc-Antoine distingea *compasiunea* ca *dar dumnezeiesc*. El spunea: „Compasiunea nu este milă. Ea nu este omenească. Ea este o harismă dumnezeiască. În cazul care ne preocupă, dobândirea compasiunii ne permite să-L vedem pe Hristos în fratele suferind”, cf. Preot Marc-Antoine Costa de Beauregard, *Teologia sexualității. Heterosexualitatea şi homosexualitatea din perspectivă creştină*, trad. de Gabriela Moldoveanu, Ed. Christiana, Bucureşti, 2004, p. 66.
1079 Ică jr. III, p. 227 / Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes 41-58*, texte critique et index par Johannes Koder, traduction et notes par Joseph Paramelle, s.j., et Louis

nevoință şi suferință răbdată pentru Dumnezeu este o mucenicie din dor de Dumnezeu[1080]. Şi, la Sfântul Simeon, paleta virtuților discutate este foarte largă, analizarea virtuților reprezentând conținutul legăturii vii a creştinului ortodox cu Dumnezeu.

În al 4-lea *Discurs etic*, Sfântul Simeon reprezintă pe bărbatul ajuns la deplinătatea maturității sale duhovniceşti (cf. Ef. 4, 13), ca pe un om creat din membre-virtuți.

Originalitatea acestei *imagini funcționale* a omului duhovnicesc este considerată, de Sfântul Simeon, o contemplație duhovnicească, care trebuie înțeleasă atent[1081]: „măsură a vârstei plinătății lui Hristos sunt acestea…picioarele ei sunt credința şi sfânta smerenie, o bază solidă şi de neclintit.

Picioare, glezne, genunchi şi coapse sunt neagoniseala, goliciunea, înstrăinarea, supunerea pentru Hristos cu conştiință, ascultarea şi slujirea cu bună râvnă.

Mădularele şi părțile care trebuie acoperite sunt rugăciunea neîncetată a minții, dulceața lacrimilor care vine din vărsarea lor, bucuria inimii şi mângâierea ei negrăită.

Rinichi şi şale sunt starea şi stăruința la rugăciuni şi liturghii şi aprinderea care se face atunci a părții poftitoare pentru vederea şi unirea cu Dumnezeu…

Pântecele, stomacul şi aranjarea măruntaielor e atelierul conținător şi mental al sufletului, în care înțelege, că se află în mijloc, ca inimă, partea rațională iar, în partea rațională, partea poftitoare [concupiscența] şi partea irascibilă; acestea au, în loc de coaste, muşchi, nervi şi grăsime, blândețea, simplitatea, răbdarea răului, compătimirea şi cucernicia…”[1082].

Apetitul pentru o vedere holistică a lumii, a omului, a virtuților este extraordinară la Sfântul Simeon Noul Teolog. Exemplul de mai sus ne arată, că nu putem să vedem o anumită realitate fragmentar, ci deodată, ca un întreg

---

Neyrand,s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 196, Tome III, Paris, 1973, p. 32. Notațiile următoare: *SC 196c*.
[1080] Ibidem / Ibidem.
[1081] Ică jr. I, p. 229.
[1082] Idem, p. 229-230 / SC 129b, p. 34.

organic. Fragmentaritatea nu e un atribut al Ortodoxiei, după cum este premisa noetică a postmodernității.

Credința şi dumnezeiasca smerenie sunt fundamentul prim şi de nezdruncinat al creştinului ortodox. El are funcția picioarelor la Sfântul Simeon, pentru că adevărul de credință e stabilitatea interioară, prin prisma căreia ne pronunțăm într-o anume situație iar smerenia ne ține în adâncul vederii neputințelor proprii, căci nu pune reuşitele pe seama ei, ci pe ajutorul harului lui Dumnezeu[1083].

Cele 6 virtuți următoare acestora două, care țin de mersul bun al omului duhovnicesc şi reprezintă forța motrice a vieții după Dumnezeu, consimt ideii de detaşare a omului de materie şi de înțelesul păcătos al libertății.

Neagoniseala are în ea ruperea de posesiunea materială, dar şi iubirea liniştii mentale. A fi gol de gânduri deşarte şi chiar de gânduri folositoare în vorbirea cu Dumnezeu reprezintă golătatea cerută de Sfântul Simeon.

Înstrăinarea e ferirea constantă de relații, care te fac captiv unor interese vulgare, reprobabile, prin care cazi de la înălțimea evanghelică a vieții după Dumnezeu.

Supunerea față de stareț, care este insinuată mai departe, este o supunere față de Hristos, în primul rând. În măsura în care te supui, cu toată conştiința, lui Hristos, poți să fii supus şi atent cu părintele duhovnicesc de care asculți. Ascultarea şi slujirea se intercondiționează reciproc. Slujirea cu râvnă este însăşi dinamismul iubirii pentru Dumnezeu, manifestat la nivel social sau ascetic.

Categorisirea rugăciunii neîncetate, a bucuriei şi a mângâierii lacrimilor sfinte, ca părți ale omului duhovnicesc ce trebuie ascunse, ne validează opinia, cum că în societatea postmodernă, creştinul ortodox este posesorul unui univers interior, cu totul diferit de brutalitatea zilnică a comportamentului uman individualist.

[1083] Despre *stabilitatea interioară* a omului smerit vorbea şi Sfântul Siluan Athonitul: „Sufletul celui smerit e ca marea: dacă arunci o piatră în mare, ea tulbură pentru un minut fața apelor, apoi se scufundă în adâncuri. Aşa se scufundă şi întristările în inima celui smerit, căci puterea Domnului este cu el", cf. Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei. Însemnări duhovniceşti*, ed. a II-a, revizuită şi adăugită, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed Deisis, Sibiu, 1997, p. 76.

Jocul „dublu” al creştinului ortodox în societate, nu face neapărat şi obiectul unei existențe schizoide, deoarece, la nivel interior, el poate fi un evaluator onest şi atent al mişcărilor sociale şi al direcției, spre care se îndreaptă societatea în care el trăieşte.

Statutul ortodoxului, acela de contemplativ al fenomenului global denumit „viață”, de care aminteam la început cărții, nu e corect interpretat de societatea democratică.

Instrumentele interioare de evaluare ale creştinului ortodox, care pornesc de la un fundament deloc fragil, acela al dreptei credințe, care nu are rival la nivel valoric în oricare dintre societățile existente, sunt depreciate, pe baza principiului egalității drepturilor a tuturor „Bisericilor” în fața statului.

Societatea democrată se pronunță non-discriminativ față de „Biserici” (din punct de vedere *legal*, bineînțeles) iar evaluatorul ortodox al societății de consum şi al vieții în general e tratat, ca o parte constitutivă a fenomenului religios, neavând nicio preeminență în fața celorlalte „Biserici”.

În această situație, „adevărurile alternative”, fac greu de decelat *binele* de *rău*, *normalul* de *anormal*, fapt pentru care, Biserica Ortodoxă suferă de cele mai grave deformări ale statutului ei, tocmai când libertatea i-a dat dreptul să fie *Biserica lui Dumnezeu*.

Paradoxurile libertății în democrație includ minimalizarea adevărului dumnezeiesc şi a statutului Bisericii Ortodoxe, a Bisericii lui Dumnezeu.

Întorcându-ne la tabloul holistic al virtuților observăm, că viața liturgică are rolul de excitatoare (în sensul primar al cuvântului latinesc „excitatio”) a doririi lui Dumnezeu.

Din stăruința în rugăciunile cultuale rezultă aprinderea doririi pentru cele înalte. Discuția despre facultățile sufleteşti îl face, pe Sfântul Simeon, să vadă rațiunea, drept o realitate cuprinzătoare, fiindcă integrează în ea şi concupiscența şi irascibilitatea. Dar statutul de subordonare a poftei şi a iuțimii față de rațiune este o realitate interioară a omului înduhovnicit şi nu a omului libertin.

Factorii de coeziune a celor trei sunt alte cinci virtuți, în concepția Sfântului Simeon.

Blândețea e una dintre virtuțile, care tempereazǎ agitația interioarǎ a omului postmodern. Blândețea, care vine din iubirea lui Dumnezeu, dar şi din înțelegerea neputințelor personale, poate sǎ vadǎ neputințele celorlalți ca neputințe proprii.

Blândețea, ca virtute duhovnicească, exclude amiabilitatea de convenienţǎ, pe care o propovăduieşte lumea seculară.

Simplitatea în discurs, ca şi în gesturi, arată non-afectarea omului duhovnicesc.

Răbdarea răului, considerat nu *un atac la persoană*, ci ca *o neputință* de a stăvili răutatea, transformă discuțiile şi reacțiile omului duhovnicesc în reacții de compătimire şi de cucernicie.

Fără doar şi poate, Sfântul Simeon a surprins, extraordinar de bine în acest fragment, atât configurația omului, care vorbeşte cu Dumnezeu, dar şi a omului, care vorbeşte cu semenii săi, pentru că a fost învățat de Dumnezeu să se comporte, cu mare atenție, față de oameni.

În *Imnul al 15-lea*, relația noastră cu Dumnezeu e proiectată tot la nivel somatic, dar ca o consecință realistică a unirii cu Hristos. Aici, Sfântul Simeon vede pe toți creştinii ortodocşi drept mădulare ale lui Hristos, cf. I Cor 6, 15.

Dar, spune Sfântul Simeon, nu numai noi ne facem mădulare ale lui Hristos, ci şi „Hristos se face mădularele noastre, Hristos devine mâna mea, Hristos devine piciorul meu, ticălosul, iar eu, ticălosul, devin mână a lui Hristos şi picior al lui Hristos; mişc mâna şi Hristos întreg este mâna mea – căci neîmpărțită este Dumnezeirea dumnezeiască, înțelege-mă! – mişc piciorul şi iată, fulgeră ca Acela”[1084].

Avem aici o mostră de extragere a consecințelor ultime dintr-o expresie apostolică. Dacă Sfântul Pavel ne-a avertizat să nu facem mădularele lui Hristos mădulare ale desfrânării, Sfântul Simeon deduce de aici, că Sfântul Pavel

---

[1084] Ică jr. III, p. 93.

nu s-a referit numai la o anume parte din trupul nostru, ci la trup în integralitatea sa.

În consecință, şi organele noastre sexuale, spune Sfântul Simeon, vor deveni şi ele mădulare ale lui Hristos[1085]. Celor care credeau, că e o blasfemie să spui, că organele noastre sexuale sunt organele sexuale ale lui Hristos, el le răspunde, că Hristos „le-a primit spre slava noastră, ca nimeni să nu se ruşineze imitându-L…(fiind) Acelaşi şi Dumnezeu întreg în mădularele întregi"[1086].

Acuza de blasfemie adusă Sfântului Simeon este gratuită, deoarece el se baza pe acelaşi fundament dogmatic al unirii ipostatice, pe seama căruia a discutat şi problema ontologiei hristocentrice.

Numai pentru că, Hristos a devenit om deplin sau pentru că Dumnezeirea Sa, s-a unit, în cadrul ipostasului Cuvântului, în mod deplin, total şi definitiv cu umanitatea integrală, pe care şi-a sumat-o, putem spune, că mădularele Lui sunt şi ale noastre şi mădularele noastre sunt şi ale Lui.

Sfântul Botez şi Sfânta Euharistie ne intimizează atât de mult cu Hristos, prin Sfântul Duh, încât relația noastră cu Dumnezeu e de ordinul unei obiectivități subiective, în acelaşi timp vorbind de o relație interpersonală dar, şi de o întrepătrundere interpersonală, care nu presupune o panteizare a relației lui Dumnezeu cu omul.

Intimizarea lui Hristos cu omul, apare în *Imnul al 19-lea*, în contextul împărtăşirii liturgice. El discută cu Hristos, stă înaintea slavei Sale, ca preot slujitor şi Îi spune Lui: „preschimbi buzele mele cu strălucirea Dumnezeirii Tale, făcându-le din necurate, sfinte"[1087].

Aşadar, legătura noastră cu Hristos nu este o legătură de *distanță*, ci *o relație continuă şi, în acelaşi timp, contextuală*, prilejuită de Sfânta Liturghie, dar şi de încordarea necontenită la rugăciune.

[1085] Idem, p. 94. *Imaginile sexuale* din opera Sfântului Simeon sau *sexualitatea contemplată duhovniceşte* a fost exclusă de unii din editorii săi sau a fost tratată voalat. În secțiune următoare vom observa, cu câtă cutezanță atacă problemele sexuale Sfântul Simeon, lucru care trebuie să se constituie într-un exemplu şi pentru noi cei de azi, care suntem afectați mult mai direct de problemele pe care le ridică pornografia, decât erau afectați cei din vremea lui.
[1086] Idem, p. 95.
[1087] Idem, p. 117/ SC 174 b, p. 94.

Golul înfiorător dintre *omul secular* şi *spaţiile infinite*, dintre care nu apare Dumnezeu nicidecum, nu e propriu experienţei ortodoxe. Pentru noi, Dumnezeu e realitatea cea mai intimă cu putinţă, deoarece, după Înălţarea Sa la cer şi după pogorârea Sfântului Duh, Hristos „Se sălăşluieşte, invizibil, în cei ce cred în El”[1088] sau emană din noi bogăţia Sa harică sau strălucirea Duhului Său, fiindcă Duhul purcede din Tatăl, dar Se odihneşte în Fiul şi este al Fiului.

În *Imnul al 20-lea* se pune problema unirii cu Hristos, Cel euharistic, privită în interacţiunea asimetrică a lui Hristos cu oamenii.

Distanţa dintre Hristos şi oameni nu e atenuată deplin de unirea Sa cu noi, ci măreţia Sa e copleşitoare pentru cei cu care El se uneşte: „firea oamenilor nu poate îndura să Te vadă limpede întreg, Hristoase al meu, chiar dacă credem că Te primim întreg, prin Duhul, pe Care ni-L dai, Dumnezeul meu, şi prin preacuratul Tău Trup şi Sânge, cu care, cuminecându-ne, mărturisim că Te ţinem şi Te mâncăm, Dumnezeule, în chip nedespărţit şi necontopit. Fiindcă nu iei parte la stricăciunea şi murdăria noastră, ci-mi împărtăşeşti curăţia Ta negrăită, Cuvinte, şi speli murdăria rănilor mele”[1089].

Unirea cu Dumnezeu apare, în acest text, nu ca o monopolizare egoistă a omului de către Dumnezeu, ci ca o intimizare dorită de om, absolut benefică pentru el şi, în care, omul sesizează atât apropierea lui Dumnezeu, cât şi măreţia sfântă a distanţei dintre Dumnezeu şi om.

Sfântul Simeon nu e prieten cu Dumnezeu la nivelul unui umanism sclerozat, în care Dumnezeu şi omul sunt absolut „banali” şi, în care, omul se „confundă” cu Dumnezeu, tocmai pentru că, Dumnezeu, Care S-a făcut Om, pare atât de „neîndemânatic”, în comparaţie cu omul postmodern.

Virulenţa profanatoare a practicilor sataniste, scufundarea totală în desfrânare a starurilor porno sau uciderea cu sânge rece a altor oameni, în cazul teroriştilor, nu pot fi înţelese fără diminuarea interioară a lui Dumnezeu

---

[1088] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, ed. a II-a, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1997, p. 122.
[1089] Ică jr. III, p. 122.

sau fără o față destructurată a lui Dumnezeu, în concepția acestor oameni.

Sfântul Simeon se apropie de Dumnezeu ca să se curățească de patimi. Conştiința necurăției personale contrastează, într-un mod absolut, cu frumusețea slavei lui Hristos. Niciodată creştinul ortodox, plin de trezvie, nu confundă împărtăşirea cu Hristos cu o simplă linguriță de vin şi pâine, ci, în actul împărtăşirii, ei văd şi simt pe Hristos, cu sufletul şi trupul lor.

Sfântul Simeon îngroaşă ideea *sesizării lui Dumnezeu* în Sfintele Taine şi, în acelaşi timp, descrie, în mod apofatic, *întâlnirea* cu Hristos euharistic.

El spune: „în cei necurați, sau, mai degrabă, nevrednici ca mine, Îți îndumnezeieşti Trupul şi Sângele Tău simțit şi le schimbi, în chip neschimbat, în ceva, cu desăvârşire, cu neputință de ținut şi cu totul de nesesizat, sau, mai degrabă, le prefaci cu adevărat, în ceva duhovnicesc şi nevăzut…desăvârşeşti pâinea şi o faci trup duhovnicesc al Tău. Şi mie mi se pare că Te țin şi dacă vrei şi dacă nu vrei, şi, cuminecându-mă cu Trupul Tău, cred că mă împărtăşesc şi de Tine, Hristoase al Meu”[1090].

Deşi, pe de o parte, Sfântul Simeon şi creştinii ortodocşi plini de trezvie duhovnicească, simt pe Dumnezeu unindu-se cu ei în împărtăşirea cu Sfintele Taine, pe de altă parte, percep Trupul Său ca pe ceva dumnezeiesc, care nu poate fi intuit în totalitatea sa.

Sinaxa euharistică e factorul de unitate cel mai mediatizat în spațiul ortodox, după cum, în domeniul pornografiei, factorul de *coeziune*, e actul sexual. În Sfintele Taine, Hristos nu ne oferă numai o garanție a unei uniri cu noi, cândva, în viitor sau în veşnicie, ci o unire în prezent, pe când, în pictorialul erotic, *focalizarea* este tot de domeniul prezentului şi a instantaneității.

Am făcut această paralelă, tocmai pentru că, în lumea seculară, sexualitatea a luat locul împărtăşirii cu Hristos, în strategia existenței.

Pe măsură ce secularizarea a scos pe Dumnezeu din lume şi a negat, în mod constant, revărsarea luminii

---

[1090] Idem,p. 165.

dumnezeieşti şi caracterul ei de fundament a tot ce există, spațiul secular a fost inundat de forța sexualității şi a violenței.

Olivier Clément distingea între un „nihilism colectiv", promovat de sistemele totalitare ale secolului al XX-lea şi un „nihilism individual", care a făcut din existență un spațiu vid[1091].

Lumea postmodernă individualistă nu numai că a declarat „moartea lui Dumnezeu", dar a dovedit şi *lipsa de sens* a omului şi a vieții pe pământ. De aceea, omul caută să găsească „ceva", cu care să Îl poată „înlocui" pe Dumnezeu.

Părintele Dumitru Popescu numea căutarea bezmetică a omului după acel ceva-de-ne-regăsit-în-lume, drept „goană nebună"[1092], după „satisfacerea trebuințelor materiale"[1093]. Şi, tot Sfinția sa spunea, că rezultatul acestui fenomen dezumanizant este acela, că omul s-a „închis în imanența unei lumi, care se vrea autonomă"[1094], respingând transcendența iconomică a lui Dumnezeu.

Sfântul Simeon concentrează spațial unirea cu Dumnezeu, la nivelul întâlnirii euharistice sau o extinde până la unirea cu Dumnezeu, ca extaz.

El ne trimite, atât la Dumnezeu, Care devine imanent prin împărtăşire, dar şi la Dumnezeu, Care te ridică la transcendența Sa, înconjurată de „slava slavei Sale".

Ambele întâlniri cu Dumnezeu se fac prin intermediul harului necreat, mediul direct, ce şterge şi, în acelaşi timp, instaurează distanța dintre om şi Dumnezeu.

Însă divino-umanitatea ambelor acte, atât al împărtăşirii, cât şi al vederii dumnezeieşti neagă, atât o percepție deistă a lumii, cât şi o percepție panteistă a ei.

Dumnezeu se comunică nouă prin har, dar nu şi prin ființa Sa. Pentru că Dumnezeu acționează, în mod permanent, în lumea deschisă în mod firesc către El, autonomia lumii postmoderne e dată de gol, tocmai prin căutarea unui sens în non-sens sau prin dorul ei pentru o

---

[1091] Olivier Clément, *Creştinătate, secularizare şi Europa*, în *** *Gândirea socială a Bisericii*, op. cit., p. 511.
[1092] Dumitru Popescu, *Ortodoxie şi contemporaneitate*, Ed. Diogene, Bucureşti, 1996, p. 161.
[1093] Ibidem.
[1094] Idem, p. 165.

împlinire unică, care să escamoteze toate legile posibile şi imposibile.

Este evidentă nuanța „soteriologică” a pornografiei. Sexualitatea este, în lumea postmodernă, o *terapie*, care destructurează şi mai mult normalitatea iconică a omului.

Omul, ca icoană a lui Dumnezeu, ca chip al Său, e negat în satanism, tocmai prin evidențierea a ceea ce nu e omul: o sumă de patimi. Toleranța omului postmodern, toleranța / îngăduința sa față de sine implică negarea de sine, lupta cu tot ce e firesc în sine, pentru a dovedi, că lumea poate fi o formă estetică şi nu una pasibilă de pnevmatizare.

Dacă, pentru Sfântul Simeon, omul era „centrul creaturilor”[1095] , pentru lumea seculară postmodernă, omul e doar un factor limitat la o condiție gregară, care îşi revendică în continuu autoritatea, tocmai pentru, că nu mai stăpâneşte lumea sau maşinile pe care le creează, ci ele încep să îl conducă şi să îi submineze existența.

Persoana, care e rezultatul comuniunii şi al complementarității, a fost respinsă din abordarea postmodernă, păstrându-se doar spiritul dialogului imanent, care sondează realitatea umană în valențele ei minore, fără a se lansa în discuții serioase despre originea, vocația şi împlinirea omului.

Lumea seculară, lumea imanenței, produsul procesului de secularizare pe principii non-eclesiale, îl dezumanizează pe om, tocmai cu elemente creştine demonetizate total de aspectul lor divin.

Şi acest lucru devine evident, atunci când vorbim de *bucurie* ca *plăcere hedonistă*, de *libertate* ca *teribilism* sau de *personalizare* ca *egolatrie*.

Viitoarele trei subcapitole vor trata tocmai această discrepanță colosală dintre termenii, în limita cărora vorbeşte Sfântul Simeon şi Sfânta Biserică Ortodoxă despre bucurie, libertate şi persoană şi termenii uzitați de lumea seculară, la realitățile opuse acestor trei realități duhovniceşti.

[1095] Ică jr. III, p. 145.

5. 3. De la vederea lui Dumnezeu la vederea păcatului sau distanța dintre bucuria harică şi cea libertină

Sfântul Simeon este, pe drept cuvânt, *Teologul luminii dumnezeieşti*, deoarece Teologia sa a plecat de la experiența slavei lui Dumnezeu în primul rând. Vederea lui Dumnezeu reprezintă pentru el începutul vorbirii despre Dumnezeu.

În al doilea *Discurs teologic*, el spunea acestea: „cel care a fost învrednicit să vadă, oarecum pe Dumnezeu, în slava cea neapropiată a luminii Sale dumnezeieşti şi nesfârşite… nu va avea nevoie să fie învățat de altul”[1096].

În viața sa, Sfântul Simeon a avut mai multe extaze, dar a vorbit despre foarte puține dintre ele, în mod detaliat, însă, peste tot în opera sa, se poate vedea amprenta înțelegerii vieții duhovniceşti, prin intermediul vederii dumnezeieşti.

În cele ce urmează vom detalia mai întâi realitatea vederii extatice, aşa cum reiese ea din unele dintre textele sale, după care vom pune în antiteză *vederea slavei lui Dumnezeu*, cu *vederea păcatului* în pornografie.

Cateheza a 22-a e considerată de părintele Alexander Golitzin, prima experiență extatică relatată, fără ambiguități, de Sfântul Simeon dar, pe care ne-o relatează la persoana a treia, folosind pentru sine numele de *Gheorghe*[1097].

Pe atunci, Sfântul Simeon avea 20 de ani şi era în Constantinopol. După ce a primit, de la Sfântul Simeon Evlaviosul, o carte a Sfântului Marcu Ascetul şi a citit-o cu nesaț, a început să se roage intens.

Extazul prim l-a avut, în timp ce se ruga cu rugăciunea vameşului. Ceea ce a văzut a fost relatat în felul următor: „dintr-o dată, o strălucire dumnezeiască l-a încununat de sus şi a umplut tot locul…De pretutindeni vedea numai lumină şi nu ştia dacă mai umblă pe

[1096] Ică jr. I, p. 100.
[1097] Cf. Ieromonahul Alexander Golitzin, *Simeon Noul Teolog: viața, epoca, gândirea. Studiu*, în *Ică jr. I*, p. 466.

pământ…Uitând toată lumea, a ajuns plin de lacrimi şi de bucurie şi de veselie negrăită.

Apoi, mintea lui s-a înălţat la cer şi a văzut altă lumină, mai limpede, decât cea care era aproape de el. Şi, stând în apropierea acelei lumini i s-a arătat, în chip uimitor, Bătrânul cel Sfânt şi deopotrivă cu Îngerii, care îi dăduse porunca şi cartea”[1098].

Prima caracteristică a extazului prezentat de Sfântul Simeon e că el s-a produs instantaneu, luându-l pe nepregătite. El se ruga intens, dar lumina dumnezeiască a inundat fiinţa lui şi l-a despărţit interior de întreaga lume.

Nu apare aici nicio urmă de reflexivitate. El nu se întreabă de unde vine lumina şi ce este ea. Umplerea lui de lumină, vederea luminii peste tot în jurul lui a fost de ajuns, încât să îl străpungă la inimă şi să verse lacrimi dulci, de iubire.

Lumina lui Dumnezeu este plină de iubire, de fragilitate, de cunoştinţă. Tocmai de aceea nu s-a gândit, dacă *e bine* sau *nu* ceea ce sepetrece cu el. De la lumina primă a trecut la o lumină şi mai limpede. Creşterea în claritate a luminii e o altă caracteristică majoră a acestui extaz.

Sfântul Simeon Evlaviosul, Învăţătorul său, apare şi el în lumina dumnezeiască, fiind asemenea cu Îngerii, pentru ca Sfântul Simeon să fie convins de veridicitatea vederii dumnezeieşti[1099].

Când extazul s-a sfârşit era miezul nopţii. Concluzia catehetică a Sfântului Simeon este aceea, că extazul s-a

---

[1098] Ică jr. II, p. 242.

[1099] Poate, că cel mai elocvent lucru care ne învaţă acest extaz, este că învăţătura pe care o primeşti de la Părintele tău duhovnicesc, dacă e adevărată, te duce la vederea lui Dumnezeu.

Paternitatea duhovnicească, fără finalitate extatică, fără întâlnirea cu Dumnezeu e o paternitate stearpă. Rolul cărţii duhovniceşti şi al Părintelui duhovnicesc nu este acela de a te umple de informaţii, pe care tu le cataloghezi şi le repertoriezi după cum îţi place ci, în primul rând, cartea sau Părintele trebuie să te înveţe, cum să uiţi cu totul de lume şi să te alipeşti cu totul de Dumnezeu; să te facă să treci graniţa dintre noaptea păcatului şi lumina vieţii veşnice.

În măsura în care citirea cărţii sau sfaturile lui nu te schimbă continuu, nu te modifică duhovniceşte, ca să nu mai doreşti nimic altceva, decât pe Dumnezeu, cartea şi Povăţuitorul duhovnicesc nu şi-au atins scopul.

produs din voia lui Dumnezeu şi că el n-a făcut mai mult decât trebuia, pentru ca să-l dobândească[1100].

În *Cateheza a 17-a*, Sfântul Simeon vorbeşte la persoana întâi despre experienţele sale extatice:

„Am primit…har peste har [In. 1, 16] şi binefacere peste binefacere, foc peste foc, flacără peste flacără, şi la urcuşuri mi s-au adăugat urcuşuri [Ps. 82, 6], iar la capătul urcuşului lumină şi în lumină o lumină încă şi mai limpede.

Iar în mijlocul ei a strălucit din nou un soare luminos, şi din el s-a arătat o rază, iar aceasta a umplut toate şi cele înţelese cu mintea erau necuprinse, iar în aceasta am rămas şi eu lăcrimând preadulce şi minunându-mă de cele negrăite”[1101].

Urcuşul duhovnicesc apare aici, ca un urcuş ascetic, continuat de un urcuş extatic nesfârşit. Nu numai în viaţa ascetică treci din putere în putere şi din înţelegere în înţelegere, dar şi în lumina dumnezeiască urcuşul este de la lumină, la lumină şi mai limpede, mai profundă, mai dumnezeiască.

Lumina dumnezeiască are forme specifice, pentru că Sfântul Simeon vorbeşte şi de „soare”, dar şi de „rază”, de lumină şi de o lumină *mult mai limpede*, mai rarefiată duhovniceşte.

Ca şi în primul extaz, mintea e cea care vede lumina. Mintea vede în lumina divină înţelegeri de necuprins. Necuprinderea, frumuseţea şi măreţia acestor taine sunt acelea, care produc *lacrimi preadulci* Sfântului Simeon. Ieşirea din extaz e o intrare într-o stare de minunare, de reflexivitate plină de dragoste.

Ceea ce dă notă aparte *Catehezei a 17-a* este faptul, că Dumnezeu, apare aici ca „o Minte dumnezeiască”[1102], care grăia cu mintea lui şi îl învăţa:

„Ai cunoscut cum te-a făcut puterea Mea cu iubire de oameni, doar pentru puţina credinţă şi răbdare, care a întărit iubirea ta? Iată că, fiind supus morţii, te-ai făcut nemuritor şi, fiind ţinut de stricăciune, te găseşti mai presus de ea.

1100 Ică jr. II, p. 242-243.
1101 Idem, p. 197.
1102 Ibidem.

Locuieşti în lume şi eşti împreună cu Mine. Eşti îmbrăcat în trup şi nu eşti târât de niciuna dintre plăcerile trupului. Eşti mic la vedere şi vezi cu mintea. Negreşit, Eu te-am adus din neființă la ființă”[1103].

Convorbirea cu Dumnezeu atinge, în această relatare, apogeul. Mişcarea directă a minții omeneşti de către Dumnezeu este posibilă şi Dumnezeu are inițiativa. De fapt, am putea vorbi despre Dumnezeu ca despre Acela, Care ne vorbeşte şi drept urmare, aflăm spectrul Teologiei, chiar de la El Însuşi. Starea omului în lume e prezentată aici nu ca un pericol, dacă suntem alipiți de Dumnezeu cu totul. Pericolul *târârii în păcat* vine din aceea, că avem o vedere *scurtă* şi nu o minte *văzătoare* a celor cereşti.

Răspunsul Sfântului Simeon e plin de cutremurare şi de frică. El mărturiseşte, că şi răspunsul său către Dumnezeu a fost făcut „în chip neobişnuit (παραδόξως)”[1104].

Consecințele extazului exprimă bucuria duhovnicească şi nostalgia continuă după Dumnezeu: „frumusețea negrăită a ceea ce se arăta mi-a rănit inima şi m-a atras spre o iubire infinită, iar iubirea m-a făcut să nu mă mai întorc spre cele de jos, şi, ca şi cum aş fi ajuns deja desăvârşit şi în afara lanțurilor trupului, mă bucuram, după care, iarăşi am ajuns cu totul om.

Mi s-a dat încredințarea iertării păcatelor mele şi mă vedeam pe mine însumi mai păcătos decât oricare om. Nu puteam să nu cred în Cel care-mi grăia şi mă temeam să cred, din pricina căderii, care vine din înălțare”[1105].

Ore sau zile întregi, după o experiență extatică, te simți plin de frumusețea şi sfințenia slavei lui Dumnezeu. Însă şederea în lume răceşte această intensitate a iubirii, lucru pe care îl exprimă aici Sfântul Simeon, prin cuvintele: „iarăşi am ajuns cu totul om”, adică cu o percepție moderată a prezenței lui Dumnezeu în mine şi în lume.

[1103] Ibidem.
[1104] Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses 6-22*, introduction, texte critique et notes par Mgr. Basile Krivochéine, traduction par Joseph Paramelle, s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 104, Tome II, Paris, 1964, p. 258. Notații viitoare: SC 104b.
[1105] Ică jr. II, p. 197-198 / SC 104b, p. 258.

Informația despre iertarea păcatelor, vine să ne arate, că *încredințarea interioară* pentru iertarea păcatelor noastre e o *consecință extatică* a vieții duhovniceşti.

Măreția vederii însă e pândită de colții mândriei, fapt pentru care, spune Sfântul Simeon, „fără voie urcam, uneori, la înălțimea contemplației şi, de bunăvoie, mă coboram din ea, pentru ca să nu întrec măsura firii omeneşti şi să am siguranța smereniei”[1106].

În primul *Discurs teologic* însă, Sfântul Simeon face o distincție extrem de importantă între *extazul desăvârşiților* şi cel *al începătorilor*, apelând la alegoria prizonierului.

Oamenii care nu Îl cunosc pe Dumnezeu prin vedere sunt ca unii, care s-ar afla, din naştere, într-o închisoare întunecoasă şi ar fi luminați de un opaiț, fără să ştie, că în afara hrubei lor există un soare atât de strălucitor.

Dar, dacă cineva din aceşti neştiutori ai luminii, ar vedea o mică deschizătură, adică un extaz, ei ar fi uimiți să vadă atâta lumină inundându-i deodată.

Concluzia Sfântului Simeon e aceea, că „răpirea minții”, lumina care te ia prin surprindere, „nu este a celor desăvârşiți ci a începătorilor”[1107].

Primul extaz nu e desăvârşirea creştinului ortodox, ci „doar un început al celor ce se introduc în evlavie şi care s-au dezbrăcat, de curând, pentru luptele virtuții.

După ce va petrece ani îndelungați fără întoarcere la vederea aceea, fără ca să ştie, i se va deschide sub acea lumină, nu ştiu dacă cerul, nu ştiu dacă ochiul inimii lui, sau dacă acesta mai mult decât acela, nu ştiu să spun, şi lumina aceea minunată şi mai presus de strălucire va intra înăuntrul casei sufletului său, adică al cortului său, luminându-l pe măsură, adică pe cât poate cuprinde firea.

Petrecând iarăşi astfel multă vreme, socoteşte puțin câte puțin obişnuită o astfel de lumină şi pe sine însuşi ca unul, care coexistă pururea împreună cu ea; şi văzând, înțelegând şi inițiat fiind, se învață minuni peste minuni şi taine peste taine şi vederi peste vederi, fiind luminat de ea, ca să spun aşa, în tot ceasul; lucruri pe care, dacă ar vrea să

[1106] Ibidem / Ibidem.
[1107] Ică jr. I, p. 160.

le scrie, nu i-ar ajunge nici hârtia, nici cerneala, dar i-ar lipsi, socot şi timpul, ca el să le povestească în amănunțime”[1108].

Hiatusul dintre primul extaz şi următoarele este unul temporal dar, în acelaşi timp, e o trecere de la neprevăzutul vederii dumnezeieşti la familiaritatea cu lumina dumnezeiască.

Creşterea duhovnicească implică, între aceste două cadre, dorul nestăvilit după vederea lui Dumnezeu. Şi familiaritatea cu Dumnezeu în lumina Sa începe abrupt, dar nu se termină tot la fel de abrupt. Lumina dumnezeiască, în acest al doilea stadiu de dezvoltare duhovnicească, în compania luminii divine, revelează omului înduhovnicit taine imense, pe care nu are timp să le discute sau să le scrie.

Extazul celui desăvârşit este o continuă bucurie. Unul ca acesta „se vede pe sine însuşi şi cele privitoare la el şi pe cei de aproape ai săi în ce fel de stări sunt şi prezice”[1109], în viața aceasta dar, în viața viitoare „va vedea lumina aceea descoperită câtă este, atunci i se vor descoperi mai limpede bunătățile din ea…cunoaşterea şi vederea lui Dumnezeu vor fi mai degrabă pe măsura strălucirii şi vederii luminii, şi recunoaşterea şi cunoaşterea laolaltă [a Sfinților vor fi] în vecii vecilor tot mai mari şi mai curate, într-o veselie şi bucurie de nerostit”[1110].

Faptul că acela, care e plin de lumină dumnezeiască, devine un om harismatic, răzbate foarte evident din acest text. Dar, în acelaşi timp, cunoaşterea lui Dumnezeu şi a Sfinților între ei, în viața veşnică, e prezentată ca un rezultat al vederii luminii dumnezeieşti, în care ei locuiesc, de fapt. Cunoaşterea lui Dumnezeu apare aici acompaniată de veselia şi bucuria dumnezeiască. Fiecare clipă în compania luminii dumnezeieşti este o bucurie fără seamăn.

Comentând I Cor. 2, 9, Sfântul Simeon ne atrage atenția, că realismul sacramental al Sfintelor Taine este, de fapt, esența „celor nevăzute”, de care vorbea Sfântul Pavel.

Trupul şi Sângele Său „sunt, în chip recunoscut, acele bunătăți; fiindcă în afara acestora nu vei putea găsi nicăieri

---

[1108] Idem, p. 162-163.
[1109] Idem, p. 163.
[1110] Ibidem.

nici măcar un lucru din cele zise, chiar dacă ai străbate alergând întreaga creație”[1111].

Extazul, în mod inevitabil, nu ne revelează, decât pe Acelaşi Hristos, pe Care Îl mâncăm şi Îl bem în Biserica Sa. Pendularea între vederea lui Hristos sau a Treimii în lumină şi cunoaşterea lui Hristos euharistic este sensul real al vieții duhovniceşti.

Cei care nu devalorizează Sfintele Taine, înțeleg „în simțire şi cunoştință harul Duhului”[1112], că *harul* e acelaşi cu *lumina dumnezeiască*.

Imnul al 51-lea explică tocmai prezența harului în ființa noastră. Strălucirea luminii dumnezeieşti îi dă viață[1113] Sfântului Simeon, pentru că „vederea Ta e viață şi înviere”[1114].

Viața infuzată de Dumnezeu este harul dumnezeiesc, care învie facultățile sufletului şi le trezeşte pentru a simți dumnezeirea Sfintei Treimi. Sfântul Duh îl uşurează de toate durerile, prin „desfătarea luminii”[1115], pentru că extazul e o unire cu Hristos, prin care trece „dincolo de ceruri”[1116], la El.

În *Imnele iubirii dumnezeieşti* sunt numeroase referințele la lumina dumnezeiască, dar toate ne creionează aceiaşi stare interioară a celui care le experiază: o bucurie negrăită, amestecată cu cutremurare sfântă. Dumnezeu Se revelează personal ca lumină şi în lumină şi omul trăieşte în lumina Sa, care devine mediul adevăratei sale cugetări despre Dumnezeu.

Ținând cont de acest aspect al experienței extatice, tocmai de aceea există şi poziția reacționară a Ortodoxiei față de cunoaşterea ştiințifică contemporană, care nu-şi mai propune nicio experiență primară, ca aceea a extazului, drept fundament al cunoaşterii teologice.

[1111] Idem, p. 210.
[1112] Idem, p. 164.
[1113] Ică jr. III, p. 266.
[1114] Ibidem.
[1115] Ibidem.
[1116] Idem, p. 85.

Cristian Bădiliță îşi exprima indignarea, în mod foarte just, împotriva „culturii apathice”[1117] a Occidentului, care promovează o idee de cultură „perfect tehnicizată, devitalizată, aseptizată”[1118], lucru însă, care duce la o mărire îngrijorătoare a „vidului spiritual, cu consecințe psihologice dramatice”[1119].

Eliminarea aspectului experențial al Teologiei nu duce, decât la un monofizitism al metodei teologice de investigație, părerea *expertului* în Teologie devenind răspunsul *ultim* în materie de dogmă, morală, cult, artă bisericească etc.

Sfântul Simeon însă, nu dă câştig de cauză *eruditului* în domeniul Teologiei, ci *trăitorului* vederii dumnezeieşti, care are un proiect teologic al despătimirii şi, mai puțin, o investigație arheologică comparativă, care să utilizeze discriminativ sursele teologice primare. El însuşi foloseşte erudiția teologică şi o actualizează prin experiența sa proprie dar, ceea ce îi repugnă, e sterilitatea discuțiilor teologice, care nu vizează personalizarea omului, ci lupta după interese meschine.

Referindu-ne la cel de al doilea obiectiv al secvenței cărții de față, la vederea păcatului, *programul pornografic*, pe care l-am discutat anterior, avea în vedere o imanentizare totală a omului, prin negarea oricărui alt interes, decât acela al delectării cu imagini desfrânate.

Centrarea pe om, ca *formă estetică* devalorizată moral, poate că este cea mai expresivă în industria porno. *Omul-imagine* sau *obiect-sexual*, cum l-am numit în decursul capitolului dedicat pornografiei, este un om, căruia i se renegă o multitudine de opțiuni, prin care se câştigă bucurie şi i se cere numai bucuria sexuală.

Împlinirea sexuală era prezentată, drept *singura* bucurie posibilă, excluzându-se, din start, orice discuție despre *suflet* sau *Dumnezeu*.

Dar apar unele „deficiențe” ale programului pornografic, în hedonizarea lumii postmoderne, care merită

[1117] Cristian Bădiliță, *Tentația mizantropiei. Stromate. Jurnal*, Ed. Polirom, Bucureşti, 2000, p. 75.
[1118] Ibidem.
[1119] Ibidem.

afirmate, chiar dacă discuția pare *penibilă*, pentru mulți dintre adversarii înverşunați ai programul pornografic.

În primul rând, centrarea pe privirea modelelor, creată cu scopul de a seduce, lasă loc unei înțelegeri duhovniceşti a persoanei care pozează. Deşi regizorul vrea să ne trimită numai la actul sexual, privitorul poate prinde, în jocul actorilor, mai ales în momentele de tensiune ale actului sexual, conturul sufletesc al actorilor.

În al doilea rând, intrarea în intimitatea actorilor porno, oricât de destructurată ar fi ea de planul regizoral, lasă să se vadă o parte din viața lor cotidiană, din semnalmente percepute adesea doar pur sexual: mişcările trupului, conversația, cerințele sexuale, exprimarea afectivă a plăcerii.

În al treilea rând, dezbrăcarea actorilor, îi fac pe privitori să treacă peste o sumă de curiozități sexuale, pe care nu vor, în mod neapărat, ca să le practice, dar sunt curioşi să observe, cum se produc, în cadrul *intim*, al acelora, care sunt în stare să le practice.

Cred că mai sunt şi alte consecințe ale spațiului pornografic, care pot fi convertite în aspecte pozitive, tocmai pentru că avem de-a face cu o trecere abruptă într-un spațiu intim, care nu îi dă şansa actorului să îşi poată ascunde sufletul de peste tot ci, mai lasă urme de sensibilitate şi realism, cu tot programul de demonizare al ființei umane, propus de pornografie.

Am adus aici discuția despre nuditate însă, pentru a o pune în contrast cu declarația Sfântului Simeon din *Imnul al 15-lea*.

El spune despre Învățătorul său: „Sfântul Simeon Evlaviosul, Studitul, acesta nu se ruşina de mădularele oricărui om, nici de a-i vedea pe alții goi, nici de a fi văzut el însuşi gol; căci avea pe Hristos întreg şi el însuşi întreg era Hristos”[1120].

Pornind de la acest text, Hilarion Alfeyev, în monumentala sa lucrare dedicată Sfântului Simeon Noul Teolog, respinge opiniile unor cercetători ca L. Ryden sau I.

[1120] Ică jr. III, p. 95.

Rosenthal-Kamarinea, cum că Sfântul Simeon Evlaviosul ar fi fost un Sfânt nebun pentru Hristos[1121].

Însă autorii, care au prezentat această teorie, nu au luat în calcul şi intimitatea pe care Sfântul Simeon Evlaviosul, ca Învățător duhovnicesc, a avut-o cu Sfântul Simeon Noul Teolog. Nuditatea se poate exprima şi în cazul unei boli sau a unei eveniment casnic ca îmbăierea.

Însă cel mai important lucru aici nu este, că a fost văzut gol, ci că golătatea nu îl surprindea şi nici nu îl împingea la acte perverse. Nepătimirea sa era evidentă şi dovedită prin acest fapt.

Dar programul pornografic are în calcul implementarea perversității sexuale, ca „bucurie" reciprocă şi, în acest caz, planul de materializare / reificare a omului nu mai prezintă nicio ambiguitate.

Pornografia e programul, care scoate ruşinea din om, prin mediatizarea non-selectivă a sexualității şi a dorințelor sexuale ale oamenilor. Gradul de permisivitate al lumii noastre e în creştere tocmai, pentru că regizarea şi mediatizarea raporturilor sexuale libertine e o muncă bine plătită şi făcută cu un aşa profesionalism, care pe mine mă îngrijorează cel mai mult.

Din păcate, în ciuda avalanşei pornografice actuale, abordarea pornografiei în spațiul ortodox este foarte deficitară.

Arhiepiscopul stilist Hrisostom de Etna, într-o carte recentă, editată în limba română, spunea, că „preoții, chiar şi cei din cinul monahal, nu pot rămâne muți în fața acestei probleme"[1122].

În cartea arhiespiscopul Hrisostom apar doar două abordări ale sexualității: masturbarea şi homosexualitatea[1123] iar în cartea citată anterior, cea a părintelui Costa de Beauregard, e tratată numai orientarea homosexuală.

[1121] Hilarion Alfeyev, *St. Symeon the New Theologian and Orthodoxy Tradition*, Ed. Oxford Univerity Press, Oxford, 2000, p. 26.

[1122] Arhiepiscopul Hrisostom de Etna, *Elemente de psihologie pastorală ortodoxă*, ed. a II-a revăzută, trad. de Daniela Constantin, Ed. Bunavestire, Galați, 2003, p. 153.

[1123] Idem, p. 153-172.

Dar tratarea problematicii pornografice se opreşte numai la teoretizări teologice, fără să se plece de la ideologia sexuală arborată de postmodernitate.

Eu pledez, în această cauză, pentru o „Teologie a sexualității" şi pe studii riguroase în domeniu, tot la fel de mult, ca şi pentru o „Teologie socială", pe care părintele diacon Ion I. Ică jr. o doreşte, de mulți ani, în spațiul românesc.

Ambele problematizări, ca şi multe altele, au în comun spațiul postmodernității şi trebuie să conturăm pentru ele un răspuns practic şi, în acelaşi timp, teologic, pentru creştinii ortodocşi, care trăiesc în secolul al XXI-lea.

Fără o discutare serioasă a problematicii sexuale, devenită pivotul central al vieții sociale, alături de sfera politicii, a economiei sau a mass-mediei, scrisul teologic nu se poate impune, ca un factor educativ primordial al societății postmoderne.

Sexualitatea, ca „plăcere comunitară", implementată de viziunea orgiastică a sexualității, este cea care acuză societatea civilă de lipsă de coeziune. În filmografia porno, sexualitatea e tratată ca apanaj al *relației amiabile*, în care actul sexual e trăit ca o *dăruire* pentru un altul sau pentru mai mulți la un loc.

În pornografie ți se dăruieşte iluzia iubirii şi a bunei înțelegeri dintre partenerii sexuali. Gesturile şi acțiunile lor sexuale te fac să speri, nu atât la experiențe sexuale, ci la bucuria sexuală a acelora, care ți se dăruie sexual.

Tocmai de aceea, în articolele româneşti pornografice, munca sau viața socială apare *anostă*, pentru că nu se vede comuniunea şi înțelegerea dintre oameni în societate, ca în filmografia pornografică.

Socializarea pornografică se insinuează în societatea civilă, pentru că raporturile sociale ale oamenilor şi raporturile comunionale între membrii Bisericii Ortodoxe (dar nu numai în cazul ei) sunt minime.

Abjecția şi libertinajul capătă amploare, pe fondul dureros al absenței raporturilor de prietenie şi de iubire sfântă dintre noi.

Iubirea hedonistă nu e decât o căutare a lui Dumnezeu, dar în direcția opusă sfințeniei. O reevaluare a

vieții duhovniceşti a Bisericii e singura contrapondere la teoria hedonistă a postmodernității, pentru că expune viața interioară adevărată a oamenilor.

Însă, pentru a te delimita de viața ca vagabondaj sentimental ai nevoie de un curaj plin de încredere.

5. 4. Între libertatea interioară şi curajul duhovnicesc şi stagnarea în violență.

Sfântul Simeon a fost într-o luptă susținută, toată viața sa, cu detractorii vieții duhovniceşti. Curajul cu care şi-a apărat experiența duhovnicească şi pe Sfântul său Părinte, pe Sfântul Simeon Evlaviosul, a rămas o emblemă a luptei pentru îndumnezeirea omului, care se evidențiază cu putere în istoria Sfintei Biserici Ortodoxe.

În această secțiune vom pune în antiteză (ca şi în secvența precedentă a cărții) libertatea interioară a Sfântului Simeon, pe care ți-o dă prezența Sfântului Duh în viața ta şi „libertatea de a trage cu puşca" (parafrazând pe Geo Dumitrescu), a teroriştilor, în baza unei ideologii, care nu acordă prea multă valoare vieții umane.

O primă mostră de curaj duhovnicesc găsim în al 9-lea *Discurs etic*, când Sfântul Simeon prezintă, ceea ce spun vorbitorii de rău despre sine şi cum arată aceştia:

„Iar dacă aud despre cineva, că s-a luptat în chip legiuit în poruncile lui Dumnezeu, că s-a făcut smerit cu inima şi cugetele, că s-a curățit de tot felul de patimi şi a vestit tuturor lucrurile cele mari ale lui Dumnezeu – adică câte le-a făcut Dumnezeu pentru el, potrivit făgăduințelor Sale nemincinoase şi cum, atunci când vorbea despre folosul celor care îl ascultau, a spus că s-a învrednicit să vadă lumina lui Dumnezeu şi pe Dumnezeu în lumina slavei, şi cum a cunoscut, în chip ştiut [conştient], în el însuşi, venirea şi lucrarea Duhului Sfânt şi s-a făcut Sfânt în Duhul Sfânt – de îndată, ca nişte câini turbați, latră împotriva lui şi se grăbesc să-l mănânce, dacă e cu putință, pe cel ce grăieşte acestea, spunând: Încetează, rătăcitule şi trufaşule! Oare cine s-a făcut acum aşa, cum s-au făcut Sfinții Părinți? Cine a văzut pe Dumnezeu sau poate, câtuşi de puțin, să vadă pe

Dumnezeu? Cine a primit într-atât pe Duhul Sfânt, încât să se învrednicească să vadă, prin El, pe Tatăl şi pe Fiul? Încetează, ca să nu facem să fii omorât cu pietre!”[1124].

Virulența contestatarilor săi nu venea, după cum transpare, în mod foarte evident, dintr-o viață duhovnicească adâncă, ci din ura morbidă față de Sfântul Simeon, care își „permitea” să își aroge drepturi, pe care nu le-ar fi avut, în concepția lor.

Cineva, care ar fi iubit viața sfântă, ar fi constatat, că Sfântul Simeon vine cu o spiritualitate extrem de viguroasă, cu analize teologice, morale şi ascetice extraordinare şi s-ar fi bucurat enorm de harul lui Dumnezeu, care era întru el, căutând să şi-l facă prieten.

Dar contestatarii săi se vedeau oprimați de teologia Sfântului Simeon tocmai, pentru că excludea cu totul *filosofia teologică*, pe care ei o profesau şi care nu era racordată, în mod direct, la simțirea lui Dumnezeu şi la vederea Sa, prin Sfântul Duh.

Insultele pe care ei le proferau, arată incompatibilitatea absolută dintre *omul duhovnicesc* şi *profitorul teologic*, care vede în Teologie *o sursă de venit* şi nu *o împlinire îndumnezeitoare*. Acuza principală aşadar, era aceea, că nu mai apar în prezent Sfinți, ca odinioară. Sfântul Simeon va dovedi însă, că acest lucru e fals, pentru că Dumnezeu Îşi are sfinții Săi în orice veac.

Ceea ce nedumereşte însă pe mulți este virulența atacurilor Sfântului Simeon față de *falşii teologi*. În opinia mea, eu cred, că trebuie să vedem în aceste atacuri „violente”, tocmai râvna pentru adevărul lui Dumnezeu şi pentru apărarea vieții sfinte, care poate fi găsită la toți Sfinții lui Dumnezeu, de dinaintea lui şi de după el.

În al 6-lea *Discurs etic*, Sfântul Simeon le cere detractorilor să arate că au faptele Sfinților, dacă le neagă la el, referindu-se la toți, ca la unul singur:

„Dacă ai fost învrednicit de harul de sus, spune, cu gură limpede, cele ale harului şi teologhiseşte neîmpiedicat despre ce este Dumnezeu în fire; şi nu numai acestea, ci şi despre fiii lui Dumnezeu prin înfiere şi, pe cât este cu

[1124] Ică jr. I, p. 317.

putință omului, asemănându-ne Lui prin har, explică neîmpiedicat tuturor, că ei sunt robi sfinți ai slavei Lui.

Iar, dacă mărturiseşti, bine făcând, că nu ai această harismă, nici nu simți că te-ai făcut mort pentru lume, nici nu ştii că te-ai urcat la cer…de ce nu îmbrățişezi tăcerea cea bună şi nu cauți în pocăință şi în lacrimi, să iei şi să înveți acestea, ci vrei să grăieşti aşa, în gol, despre cele, a căror adevărată cunoştință n-o ai şi îți place să fii numit *sfânt* fără aceste lucruri şi să te consideri ca *deja mântuit*, îndrăznind să primeşti gânduri străine[1125] şi să-i înveți pe alții?...Nu te ruşinezi să vindeci pe alții, fiind neputincios tu însuți şi neputând să ai simțirea rănilor proprii?"[1126].

Conştiința prezenței Sfântului Duh în ființa lui îi dădea puterea să rostească asemenea cuvinte. Revolta sa nu e un răspuns de apărare a propriei sale persoane şi a experienței sale, în ultimul rând, ci ea era expresia apărării unui lucru prea sfânt, a realității îndumnezeirii ortodocşilor, lucru cu care nu poți să te joci.

Sfântul Simeon apără prezența reală a Sfântului Duh în om şi consecințele sale îndumnezeitoare. În măsura în care, trăieşti adevărata experiere a prezenței lui Dumnezeu, poți sfătui pe aceia, care nu o cunosc, să treacă de la metoda *exegetică-critică* a lucrărilor Sfinților la metoda *pnevmatologico-ascetică* de a face Teologie.

De aceea, găsim tot în al 9-lea *Discurs etic*, diferența dintre cele două metode teologice – cea *pur umană* şi cea *divino-umană* – şi recomandarea trecerii la metoda *pnevmatologico-ascetică*: „socotind drept nimic tainele Lui, credem că dobândim recunoaşterea adevărului lui Dumnezeu prin înțelepciunea lumii şi ne închipuim, că numai citirea scrierilor de-Dumnezeu-insuflate ale Sfinților este o înțelegere a Ortodoxiei şi credem, că acest lucru este o cunoştință exactă şi sigură a Sfintei Treimi; şi nu numai aceasta, dar cei mai de vază dintre noi ceilalți socotesc, fără minte, că vederea, care are loc în cei vrednici, numai prin Duhul Sfânt, este însăşi plăsmuirea înțelesurilor în gândurile lor. Ce prostie! Ce orbire!

[1125] Să povățuieşti pe alții sau să îi spovedeşti.
[1126] Idem, p. 275-276.

Când cei, care vor să se cufunde, fără sfințenie, în adâncurile lui Dumnezeu şi se grăbesc să teologhisească aud despre Dumnezeu că, aşa cum în trei sori este o singură amestecare a luminii, aşa şi în Treime este o singură strălucire a Dumnezeirii, de îndată îşi plăsmuiesc în mintea lor trei sori uniți prin lumină, adică prin ființă, dar despărțiți prin ipostasuri şi socotesc, fără minte, că văd însăşi această Dumnezeire şi, că astfel, Sfânta Treime cea de-o-ființă şi nedespărțită e asemenea acestui exemplu.

Dar Ea nu este aceasta, nu este! Fiindcă nimeni nu poate înțelege şi rosti bine cele privitoare la Sfânta Treime plecând numai de la citirea Scripturilor, ci, primindu-le pe acestea numai prin credință, rămâne, pe de-o parte, în cele scrise şi nu cercetează nimic mai mult cu curiozitate iar, pe de altă parte, celor ce cutează, cu îndrăzneală, să cerceteze, cu curiozitate, cele dumnezeieşti, nu le poate spune absolut nimic, în afară de cele scrise şi de cele care a fost învățat"[1127].

După cum se observă, în acest pasaj se atacă *imaginația pătimaşă* intrată în domeniul Teologiei, în modul de a gândi şi de a scrie teologic.

Nu e de ajuns numai Scriptura, pentru a cunoaşte pe Dumnezeu, ci avem nevoie şi de vederea lui Dumnezeu, pentru că simpla citire duce la imaginații aiurea despre dogmele credinței, care nu au nimic de-a face cu adevărul dumnezeiesc.

Curiozitatea şi *imaginația* nu au ce căuta în Teologie, deoarece ele vin dintr-o viață uşoară, non-ascetică.

În al 2-lea *Discurs teologic*, Sfântul Simeon se pronunță împotriva „răilor teologi", tot în context trinitar: „cei mai mulți dintre oameni nu se înfricoşează să teologhisească şi să grăiască despre Dumnezeu înainte de a se fi născut din Dumnezeu şi de a se fi făcut copii ai Lui.

De aceea, când îi aud pe unii dintre aceştia filozofând despre lucrurile dumnezeieşti şi inaccesibile şi teologhisind fără curăție şi explicând cele privitoare la Dumnezeu şi cele potrivite Lui, fără Duhul, Care dă înțelegere, mi se înfricoşează duhul şi ajung ca ieşit din mine însumi, când

---

[1127] Idem, p. 307-308.

socot şi observ, că Dumnezeirea e necuprinsă pentru toţi…(dar) râvnim să filozofăm, cu îndrăzneală şi fără frică de Dumnezeu…păcătuind prin însuşi faptul, de a grăi ceva despre Dumnezeu”[1128].

Sfântul Simeon nu nega actul de a face teologie a detractorilor săi, ci modul cum ei înțelegeau să facă teologie. Lor le lipsea Duhul Sfânt, Care face explicite problemele teologice, în măsura în care împlineşti voia lui Dumnezeu, cu smerenie şi cu dragoste de adevărurile dumnezeieşti.

El le propune să facă o teologie pe măsura ce se curățesc de patimi, ca să nu păcătuiască împotriva lui Dumnezeu, despre Care ei vor să vorbească.

Şi, vorbind despre Teologie, despre modul experențial-pnevmatic al adevăratei Teologii, Sfântul Simeon se întoarce iarăşi şi iarăşi la prezența interioară a harului Sfântului Duh şi la lucrarea Sa conştientă / conştientizată în noi.

Prezența lui Dumnezeu în ființa noastră e apărată de el cu un patos desăvârşit. Dar, cel mai evocator pasaj în acest sens, mi se pare a fi, cel de la sfârşitul *Imnului al 27-lea*, unde tăria cuvintelor[1129]lui mă înmărmureşte de fiecare dată:

„Da, frații mei, alergați spre El prin faptele voastre! Da, prietenilor, sculați-vă! Da, nu vă pierdeți! Da, nu grăiți împotriva voastră, amăgindu-vă pe voi înşivă!

Nu spuneți, că e cu neputință a primi pe Duhul dumnezeiesc, nu spuneți că e cu neputință să ne mântuim fără El, nu spuneți, că cineva se poate împărtăşi de El, fără să o ştie!

Nu spuneți, că Dumnezeu nu Se lasă văzut de oameni, nu spuneți, că oamenii nu văd lumina dumnezeiască sau că lucrul e cu neputință în vremurile de față!

Niciodată nu e cu neputință acest lucru, prieteni, ci e foarte cu putință celor ce vor, însă celor a căror viață le-a dat curățirea de patimi şi le-a făcut curat ochiul minții”[1130].

[1128] Idem, p. 91.
[1129] Acest pasaj a jucat un rol aparte în viața mea: aş putea spune, că a fost un pasaj întotdeauna reconvertitor. De fiecare dată când îl citesc, parcă îl aud pe Sfântul Simeon spunându-l sau pe Sfântul Duh vorbindu-mi cu putere. Cuvintele rostite ca un crez, ca o chintesență a vieții tale, sunt cuvinte, care te înmărmuresc. Eu cred că aceste cuvinte chintesențiază Teologia Sfântului Simeon Noul Teolog.
[1130] Ică jr. III, p. 170.

Curajul său de a apăra pe Sfântul Simeon Evlaviosul şi de a-i face un cult, după adormirea acestuia[1131], venea de aici: de la simţirea, în acesta, a prezenţei harice.

Faptul, că vedea viaţa sfântă a Învăţătorului său, îi dădea curaj să îl urmeze şi să certifice prezenţa lui Dumnezeu în oameni. Experierea slavei lui Dumnezeu era pentru el ceva cotidian, pentru că o simţea în el, dar şi în Mentorul său duhovnicesc.

Imnul al 58-lea şi ultimul atribuit sieşi este un rechizitoriu al întregii lumi perceput, adesea, ca *foarte drastic*. Aici el vorbeşte cu gura lui Dumnezeu, împotriva tuturor acelora, care nu au viaţa pe potriva demnităţii lor indiferent, dacă sunt împăraţi, arhierei, preoţi, monahi sau mireni. Sunt înfierate hirotoniile simoniace, indiferentismul clerical, ipocrizia şi formalismul[1132], cu acelaşi curaj uluitor, pe care îl dă nu îngâmfarea, ci viaţa duhovnicească şi iubirea adevărului dumnezeiesc.

Dar, în comparaţie cu libertatea interioară a Sfântului Simeon, faptul de a ucide oameni, în numele unei ideologii, oricare ar fi ea, nu ne vorbeşte, decât despre intoleranţă şi fanatism.

Terorismul religios arab, evreu sau creştin porneşte de la o revendicare religioasă a adevărului şi sfârşeşte într-o extremă inadmisibilă: teoretizarea ideologică a masacrelor umane.

Dar ideologia teroristă, afirmată ca luptă pentru eliberare sau pentru drepturi politice, religioase sau etnice nu este o atmosferă, care creează libertate.

Atentatul ucigaş sau sinucigaş nu este un act de libertate, ci un act inuman, fără o reflecţie profundă şi sinceră.

Monomania terorismului postmodern este înfiorătoare. În măsura, în care un grup terorist îşi reperează duşmanul, singurul scop al membrilor săi devine anihilarea lui.

[1131] Mai pe larg, vezi:Viaţa, ed. rom., cap. 10, p. 93-118.
[1132] Ică jr. III, p. 291-298.

Terorismul nu discută, ci acționează malefic, omorând mii de oameni. *A omorî*, cred eu, nu e un atribut al curajului, ci o serioasă problemă, la nivel interior, a acelor oameni.

Rămâne, totuşi, de aprofundat, în ce măsură ideologia acționează ca o hipnoză sau cum se trăieşte „bucuria” de a ucide a teroriştilor. Dar, cel mai josnic lucru mi se pare, hegemonia militară a SUA, care acționează ca o forță teroristă pe tot mapamondul. Masacrele inventate de factorii politici ai Americii le consider de o gravitate şi mai mare, decât atacurile sporadice ucigaşe, din actualul Irak. Libertatea de a trage cu tancul e o libertate demonică, o amprentă a subumanității şi, acest curaj instinctual, nu are nimic de-a face cu o gândire coerentă şi atentă la sine.

Se aduce, de multe ori, în discuție faptul, că teroriştii *trebuie ucişi*, dar niciodată nu se cere o *discuție serioasă* cu ei. După cele două războaie devastatoare ale umanității, din secolul trecut, familia ONU dorea, ca masacrele să nu se mai repete. Se pare, că am uitat gustul acru al războiului şi vrem să îl reinventăm. Şi *reinventarea*, cere să renunțăm la calitatea noastră creațională, aceea: de *a fi oameni*.

În ultima secțiune a lucrării noastre, vom discuta tocmai cele două opțiuni paralele ale umanității: *personalizarea* şi *depersonalizarea* omului, ultima dintre ele în context satanist.

5. 5. Antiteza dintre personalizarea omului şi depersonalizarea lui sau a vorbi despre o caracteristică schizoidă a lumii postmoderne

Când Sfântul Simeon vrea să vorbească de *persoana umană*, în adevăratul sens al cuvântului, el vorbeşte despre *Părintele duhovnicesc* sau despre *Sfânt*. Omul, cu adevărat personalizat, este, pentru el, trăitorul duhovnicesc, cel care e îmbibat de prezența harului lui Dumnezeu şi care dovedeşte, în viața sa, că are harisme şi daruri nenumărate. Cu ajutorul câtorva pasaje elocvente în acest sens, vom decela profilul *omului personalizat*, din opera Sfântului Simeon.

În a 3-a *Epistolă* a sa, Sfântul Simeon vorbeşte, despre cum se primeşte de la Dumnezeu un Părinte duhovnicesc şi despre ce viață trebuie să ai, ca să îl sesizezi pe acesta, dintre mulții oameni, care se intersectează cu viața ta.

Şi el insistă aici, cu precădere, pe faptul, că Dumnezeu e Cel care ți-l descoperă pe acest om[1133]. Motivația sa e aceea, că Dumnezeu ni-l descoperă, tocmai pentru ca să nu ne îndoim, că el e un om Sfânt şi că Dumnezeu l-a trimis în viața noastră[1134].

Spune Sfântul Simeon: „şi dacă vrei să îți agoniseşti un bărbat duhovnicesc şi sfânt şi un învățător adevărat, nu socoti că ai puterea să-l recunoşti, tu însuți, după ştiința ta, fiindcă acest lucru e cu neputință, dacă nu te lupți, înainte de toate celelalte, precum spuneam, cu fapte bune, cu milostenie, cu post, cu rugăciune şi cu cerere necontenită, ca Dumnezeu să-ți fie Împreună-lucrător şi Ajutător spre aceasta. Şi dacă te-ai învrednicit să-l găseşti, cu ajutorul şi harul lui Dumnezeu, atunci arată-i cea mai mare purtare de grijă şi râvnă, multă smerenie, multă evlavie, cinste covârşitoare, credință curată şi neşovăielnică”[1135].

Căutarea şi găsirea unui om duhovnicesc este o minune, cu alte cuvinte, şi Dumnezeu conlucrează cu noi pentru a-l găsi, prin viața noastră curată şi mereu suspinătoare pentru adevărul nefalsificat, pentru adevărul întreg. Pregătirea duhovnicească, care te face vrednic să te întâlneşti cu el, trebuie să se amplifice odată cu întâlnirea cu el şi cu relația cu el; să se transforme în cea mai veridică relație, pe care o ai cu un om.

Tot în această epistolă, Sfântul Simeon dă trei atribute ale omului personalizat în Hristos: 1. trebuie să fie părinte duhovnicesc pentru alții, 2. o călăuză în viața duhovnicească şi 3. un învățător, pentru toate aspectele esențiale ale traiectoriei vieții tale[1136].

În *Cateheza a 20-a*, Părintele duhovnicesc e ridicat la rolul absolut de direcționare a noastră şi el trebuie ascultat

---

[1133] Idem, p. 330.
[1134] Ibidem.
[1135] Idem, p. 331.
[1136] Idem, p. 335.

„ca pe Însuşi Dumnezeu…chiar dacă, cele făptuite, ți se par a fi potrivnice şi vătămătoare”[1137].

Această aserțiune nu intră în conflict cu statutul demnității umane, deoarece ascultarea duhovnicească e tocmai aceea, care personalizează pe om, care îl face pe om să fie un om duhovnicesc.

Poruncile Părintelui duhovnicesc întrec marginile înțelegerii noastre, dacă nu suntem oameni duhovniceşti şi, tocmai de aceea, ascultarea de el înseamnă ieşirea din egoismul, care ne orbeşte, spre o înțelegere clară şi adâncă a lumii şi a lucrurilor. Traseul ascultării nu intră în dezacord cu adevărata față a omului, a celui transfigurat, ci cu concepția redusă a aceluia, care vede, în mod deformat, situația sa interioară.

Sfatul Sfântului Simeon, pentru cel care este om duhovnicesc, e cu totul diferit, decât față de acela, care încă e acoperit de multe patimi şi i se pare, că sfaturile Părintelui duhovnicesc sunt „ambigui”:

„Şi dacă inima ta e încredințată de har şi ai o încredere prisositoare în cel, pe care-l ai ca părinte duhovnicesc, fă ce îți spune şi te vei mântui; căci e mai bine să te numeşti ucenic al unui ucenic şi să nu viețuieşti de sine, strângându-ți roadele nefolositoare ale voii proprii. Iar, dacă Duhul Sfânt te va trimite la altul, să nu şovăi nicidecum”[1138].

În acest text se ridică două probleme foarte importante, de nivel axiologic. Prima este aceea, că trebuie să ne alegem, chiar şi un ucenic duhovnicesc, dacă nu găsim un Părinte, decât să ascultăm de noi înşine, într-o primă fază, adică să ne ghidăm duhovniceşte după priorități duhovniceşti, fără a spera la lucruri absolute din prima.

Însă, când vom simți de la Duhul Sfânt, că suntem trimişi la un Părinte, trecerea de la ucenic la Părinte, nu trebuie să ne facă să îl desconsiderăm pe primul, ci să îl acceptăm pe al doilea, pentru că Sfântul Duh este, în definitiv, adevăratul Povățuitor al vieții noastre. Părintele duhovnicesc vorbeşte din cele ale lui Dumnezeu şi din ale Lui ne dă şi nouă.

[1137] Ică jr. II, p. 226.
[1138] Idem, p. 226-227.

Sfântul Simeon va sublinia continuu acest lucru, că Dumnezeu ne conduce, prin Sfinții Săi, numai că, trebuie să fim maleabili şi să ne reconfigurăm interior prin intermediul lor[1139].

Lucrarea terapeutică a Părinților, plină de frumusețea relației cu ucenicii lor însă, e ceva rar: „rari cu adevărat şi foarte rari sunt acum cei, ce ştiu să păstorească frumos şi să vindece sufletele raționale.

Fiindcă postul şi privegherea şi chipul din afară al evlaviei mulți l-au fățărit sau chiar l-au dovedit cu fapta şi a învăța multe, pe de rost sau a învăța cu cuvinte pe alții, pot să facă cu uşurință mulți, dar foarte puțini se vor găsi, când va fi vorba de tăierea, prin plâns, a patimilor şi de dobândirea aievea a virtuților cuprinzătoare.

Iar virtuți cuprinzătoare numim smerenia, care desființează patimile şi aduce nepătimirea cerească şi îngerească şi iubirea, care niciodată nu stă şi nici nu cade [I Cor. 13, 8], ci necontenit tinde spre cele dinainte [Filip. 3, 13], adăugând dor la dor şi dragoste la dragoste, din care se dăruieşte discernământ desăvârşit"[1140].

Calitățile dumnezeieşti ale Părinților duhovniceşti trebuie să genereze o relație extraordinar de frumoasă cu ucenicii lor. Ceea ce trebuie să le transmită acestora, trebuie să aibă ființial ei înşişi şi relația cu ei este o creştere, a ambelor părți, în virtuțile cuprinzătoare.

Adevărata personalizare a omului vine din această relație filialo-paternală şi paternalo-filială, care redimensionează statutul rațional al persoanei umane.

În relația cu Părintele, ucenicul capătă înțelegerea valențelor originare ale rațiunii învățând, că viața după Dumnezeu, e cel mai firesc lucru cu putință şi, de fapt, este normalitatea, firescul vieții umane.

În măsura în care ucenicul înțelege, că fără Părintele său duhovnicesc, el nu ar fi ajuns niciodată la aceste înțelegeri de unul singur, dragostea şi ascultarea față de el cresc enorm.

1139 Idem, p. 227.
1140 Idem, p. 231.

Sfântul Simeon evocă mereu persoana şi experienţa Sfântului Simeon Evlaviosul, fiindcă nu-şi poate găsi un fundament pentru viaţa lui, decât în persoana şi în relaţia cu acela.

Părintele său duhovnicesc a fost, pentru Sfântul Simeon, un dar al lui Dumnezeu[1141] şi, descoperindu-l pe fiecare zi, înţelegea măreţia negrăită a experienţei sale duhovniceşti:

„Fericitul şi Sfântul Părintele nostru Simeon s-a ostenit ca să-i întreacă pe Sfinţii Părinţi din vechime şi a răbdat atâtea încercări, încât i-a egalat pe mulţi dintre cei mai vestiţi dintre Mucenici.

Pentru aceasta, deci, a fost preamărit de către Dumnezeu şi s-a făcut nepătimitor şi sfânt, primind în el însuşi întreg…pe Mângâietorul"[1142].

Dar Părintele duhovnicesc este, prin excelenţă, nu numai cel, care te învaţă cum să trăieşti ortodox, ci te şi umple de Duhul Sfânt: „aşa cum un părinte dă o moştenire fiului, aşa şi pe mine, nevrednicul robul său, m-a umplut fără osteneală şi, în dar, de Acelaşi Duh Sfânt"[1143].

Iar Duhul Sfânt, Cel care te conduce la tot adevărul, este Cel, prin Care înţelegi cine eşti şi ce trebuie să faci, adică cum să te personalizezi, după harul lui Dumnezeu şi în relaţie cu El.

Ascultarea de Părintele duhovnicesc te duce la adevăratul chip al omului. Paşii asemănării cu Dumnezeu sunt nesfârşiţi, dar au o traiectorie pe care o poţi identifica în timp. Sfinţii ortodocşi au amprenta prezenţei Sfântului Duh în ei înşişi şi se disting, în mod evident, pentru un om duhovnicesc, de *pseudo-sfinţi*.

Sfântul Simeon dă semnalmente exterioare şi interioare despre Sfinţi: „se recunosc după decenţa lor şi după mersul lor distins şi după celelalte aspecte ale înfăţişării lor exterioare, dar semnul distinctiv, propriul lor, cu toată exactitatea şi tot adevărul, e cuvântul, care se naşte din ei"[1144].

[1141] Idem, p. 114.
[1142] Idem, p. 115.
[1143] Ibidem.
[1144] Ică jr. I, p. 315.

Adevărul cuvintelor Sfinților le definesc viața şi personalitatea. Şi, în măsura în care viața ta concordă cu cuvintele tale, impactul prezenței tale este unul covârşitor, pentru cei care te cunosc, din *apropiere*[1145]. *Apropierea* defineşte cel mai bine statutul de ființă personalizată deplin a omului duhovnicesc.

În ideologia satanistă însă, depersonalizarea omului, după cum am constatat, este idealul „moral" al omului. Reducerea omului la instinctele animalice sau la stratul subuman al patimilor lui înseamnă omul „pur".

Egocentrismul este contrapus altruismului iubirii iar tendința, tot mai evidentă, e racordarea la viața spiritelor demonice, ca mod „nou" de existență.

Deplasarea spre demoniac însă, mi se pare nu o relansare, în mod neapărat, a magiei ci, un mod de antropocentralizare extremă a lumii postmoderne. Exaltarea răului, a anormalului, a excentricului se înscrie în ruta normală a desacralizării lumii.

Se încearcă o repunere pe tapet a omului, dar în ipostaza de ființă non-harică, fără substrat religios. Satanismul cred că atentează la trecutul nostru, mai mult decât la prezent, pentru a ne spune, că trebuie să fim oamenii prezentului, fiindcă tot ce a fost e revolut, în mod ireconciliabil, în comparație cu prezentul.

Realitatea sufletească, declasată de satanism, e terorizată tocmai prin abuzul constant asupra trupului. Trupul e brutalizat prin sexualitate excesivă şi prin cruzime, tocmai pentru a aplatiza orice eventuale reacții intelectuale sau duhovniceşti ale omului.

Omul depersonalizat e un om fără refugiu în suflet sau în vreo credință, ci singura sa scăpare, singurul său debuşeu iluzoriu este păcatul.

Păcatul e „harisma" satanismului dar şi a omului postmodern, postmodernitatea fiind o etalare galantă a

---

[1145] În pictură, *principiul apropierii* de detaliu e considerat o perfecționare a tehnicii picturale. În viața duhovnicească, *detaliul* e cel mai important şi cere o analiză minuțioasă şi, „de aproape", a patimilor şi virtuților. Competența duhovnicească constă însă, în discutarea acestora, pornind de la experiența ta, spre experiența duhovnicească a Sfinților. Credibilitatea ta creşte, în măsura în care te găseşti operant în ambele sensuri: în ierminia textelor sfinte, cât şi în discutarea aspectului interior al omului duhovnicesc, conform cu propria ta experiență.

conceptului de *alienare* a umanității. Şi cred, că alienarea, atât ca înstrăinare de origini, cât şi ca îmbolnăvire mentală este reală în societatea contemporană.

Ne simțim singuri, pentru că alegem să fim singuri. Suntem bolnavi mental nu atât psihiatric, cât axiologic, deoarece nu mai ne percepem, decât ca pe nişte *rebuturi* umane, care au ca singur scop *supraviețuirea*.

Epilog

Suntem la o cotitură de drum, în care umanitatea trebuie să aleagă. Trebuie să alegem un fel de viață, care trebuie să fie mai mult, decât o simplă şi anostă *supraviețuire fizică*.

Trebuie să alegem să fim persoane reale, puse în relație vie, energetică cu Dumnezeu. De aceea cred, că Biserica Ortodoxă în general, trebuie să devină nu doar *vizibilă*, ci *hipervizibilă* în spațiul public, pentru a dinamiza lumea alienată a postmodernității şi pentru ca să o ajute să se vindece de ruptura sa de Dumnezeu.

Teologii ortodocşi ai prezentului sunt chemați, ca şi Sfinții de dinainte de ei, la cea mai incitantă, responsabilă şi sfântă vocație a istoriei: la aceea a trezirii umanității, din somnul ei ideologic şi la alipirea ei de singura frumusețe şi desăvârşire a omului: Prea Sfânta Treime.

Dar, pentru a fi capabili de această înaltă vocație, trebuie să fie ei înşişi ca aceia, şi la fel de atenți cu problemele cotidiene ale societății lor, pentru a răspunde, în cunoştință de cauză, la suferințele şi aspirațiile lumii reale a prezentului.

Consider însă, că trebuie să vorbim despre un eşec în spațiul ortodox, când e vorba de numărul mare de oameni, care se declară *ortodocşi*, dar nu ştiu prea multe despre Ortodoxie. E un eşec pe care trebuie să ni-l asumăm cu toții.

Şi acest eşec vizibil, în a re-evangheliza lumea postmodernă, se datorează tocmai neluării în serios a programelor inițiate şi derulate de societatea seculară.

Limbajul şi problematica teologică se cantonează la nivelul unor explicații specializate, care nu intră în polemică cu inteligența seculară tocmai, pentru că nu o consideră *un partener real* de discuție.

Mergem cumva în paralel: statul şi lumea seculară îşi derulează proiectele în mod autonom şi cer şi mai multă autonomie iar ierarhia Bisericii cere, ca această lume să vină şi să-i cadă la picioare, fără ca ea să meargă spre lume.

Paradigma noii lumi, a lumii care stă în fața noastră, după părerea mea, trebuie să fie aceea, în care *unii* vin spre *ceilalți*.

Şi, în măsura în care, vom lua în serios fervoarea negativistă a postmodernității, cred că se va produce şi minunea de a fi ascultați şi înțeleşi de către oameni, dacă vorbim *pentru ei*, pentru că îi cunoaştem *în de aproape*.

Sursele bibliografice

Alfeyev, Hilarion, *St. Symeon the New Theologian and Orthodoxy Tradition*, Ed. Oxford Univerity Press, Oxford, 2000.

al-Hazred, Abdul, *Necronomicon*, în Paul Ştefănescu, *Magia Neagră*, Ed. Saeculum vizual, Bucureşti, 2003, p. 151-171.

*** **A**lmanah Sex Erotic Show, 2005, 68 p. + CD.

*** ***A** Marriage of Convenience: Christian Fundamentalists and the Zionists*, by Unitarian Universalist Fellowship of Vero Beach, Florida, in March 2003,
cf. http:// www.broadhurst.us/index.html.

Aquino, Michael A., în *The Church of Satan*, 4th ed., Self-published, 1999.

Baddeley, Gavin, *Lucifer Rising: Sin, Devil Worship and Rock'n'Roll*, in *Plexus*, London, 1999.

Bakr, Tawfiq Abu, *The Lack of Understanding Between Arabs and the West*, October 19, 2004. Interviul acesta va fi discutat, într-un mod părtinitor poziției occidentale de Lazar D. Cohen în *The Arabs and The West*, Al-Hayat (*Arabic Daily* based in London), October 18, 2004.

Bauman, Zygmunt, *Etica postmodernă*, trad. de Doina Lică, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000. Traduce ed. Zygmunt Bauman, *Postmodern Etics*, Blackwell Publishers, 1995.

Bădiliță, Cristian, *Tentația mizantropiei. Stromate. Jurnal*, Ed. Polirom, Bucureşti, 2000.

Beauvoir, Simone de, *The Second Sex*, Picador, London, 1988.

Bech, Henning, Living together in the (Post) Modern World, un discurs susținut în cadrul Conferinței Europene de Sociologie, Viena, 26-28 august 1992.

Benjamin, Walter, *Illuminations: Essays and Reflections*, translated by Herry Zohn, Shocken, New York, 1968.

Idem, *Charles Baudelaire: A lyric Poet in the Era of High Capitalism*, translated by Harry Zohn, Verso, London, 1983.

Bica, Monica, *Satanismul – inventat de un saltimbanc narcoman*, în ziarul *Ziua*, ed. electronică, 2 aprilie 2003.

*** ***B****irth of Tragedy*, *Special Anniversary Edition The God Issue*, in *Issue*, No. 4, November '86 – January '87 (one interview of Anton La Vey by Eugene Robinson), cf. http://www. churchofsatan.com./Pages/ Navigate.html.

Bodunescu, Ion, *Terorismul. Fenomen global*, Ed. Odeon, Bucureşti, 1997.

Bolog, Laura, *Străluciri de fericire*, în rev. *Eva. Magazinul femeilor*, nr. 12, decembrie 2004.

*** ***B***ordel, nr. 93.

Bot, Mălin, *Mafia cămătarilor*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2004.

Bourdieu, Pierre, La Distinction, critique sociale du jugement, Minuit, Paris, 1979.

Bradea, Ioana, *Băgău*, col. *Literatura contemporană*, volumul 8, Ed. Est Samuel Taster Editur, Bucureşti, 2004, 277 p.

Breton, Ph., *Pandore*, 3, aprilie 1979.

Brunner, Roland, *Psihanaliză şi societate postmodernă*, trad. de Luciana Panteliuc-Cotoşman, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000.

Carlo, Philip, *The Night Stalker: The True Story of America's Most Feared Serial Killer*, Kensington Books, New York, 1996.

Catrina, Simona, *Meseria e brăţară de aur. Cadou de la Şef*, în rev. *Tabu*, nr. 26, iunie, 2004.

*** ***C**inema Hard*, anul I, nr. 6, octombrie 2004.

Idem, anul II, nr. 9, ianuarie 2005 + CD.

Ciobanu, Maria, *Doar o mamă poate şti* (melodie populară).

Clément, Olivier, *Creştinătate, secularizare şi Europa*, în *Gândirea socială a Bisericii*, Fundamente – documente – analize – perspective, volum realizat şi prezentat de Diac. Ioan I. Ică jr. şi de Germano Marani, Ed. Deisis, Sibiu, 2002.

Costa de Beauregard, Pr. Marc-Antoine, *Teologia sexualităţii. Heterosexualitatea şi homosexualitatea din perspectivă creştină*, trad. de Gabriela Moldoveanu, Ed. Christiana, Bucureşti, 2004.

Darwish, Adel, *An Optimistic Outlook*, in *Mideast News*, 3 April, 2003, cf. http://www.mideastnews.com

David, Diac. P. I., *Invazia sectelor. Proorocii timpului, Dascăli mincinoşi, Antihrişti, Evanghelizatori*, vol. II, Ed. Europolis, Constanţa, 1999.

Dârzu, Rodica, *Hainele, veşnica noastră problemă*, în rev. *Lumea femeilor*, nr. 48 (225), 1 decembrie 2004.

*** ***Dicționarul Explicativ al Limbii Române*** [**DEX**], ed. a II-a, Ed. Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1998.

Duffy, Michael, *11 Lives. The President*, in *Posted Sunday*, September 1, 2002, cf. http://www.time.com/time/covers/1101020909/abattle.html

Duşe, Pr. Dr. Călin-Ioan, *Îndumnezeirea după Sfântul Simeon Noul Teolog*, în „Orizonturi teologice” I (2000), nr. 2.

Idem, *Taina Sfântului Botez la Sfântul Simeon, Noul Teolog*, în „Orizonturi teologice” I (2000), nr. 3.

Dworkin, Andrea, *Pornography*, Women’s Press, London, 1981.

Ellis, Bill, *Raising the Devil: Satanism, New Religions, and the Media*, The University Press of Kentucky, Lexington, New York, 2000.

Ellul, Jacques, *The Power of Technique and the Ethics of Non-Power, in The Myths of Information: Technology and Postindustrial Culture*, ed. Kathleen Woodward, Routledge, London, 1980.

*** ***Erotic Shock***, nr. 13 (77), 2004.

*** ***E vremea cadourilor***, în rev. *Lumea femeilor*, nr. 48 (225), 1 decembrie 2004.

*** ***Extaz***, nr. 32 (revistă porno românească).

Fadlallah, Muhammad Hussein, *To Avoid a World War of Terror*, in *Washington Post*, 4 iunie, 1986.

Gilmore, Peter, *Pretenders to the Throne: Regarding the Temple of Set*,
cf. http://www.marshall.edu/~allen12/pretend.txt

Glenn, Mark, *Islamic Extremism May Save Western Civilization*, in *Media Monitors Network*, 18 April, 2003.

Godwin, John, *Occult America*, Ed.Doubleday & Company, 1972,
cf. http://www.churchofsatan. com./Pages/ Navigate.html.

Golitzin, Ierom. Alexander, *Simeon Noul Teolog: viața, epoca, gândirea. Studiu*, în Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice şi etice*. Scrieri I, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998.

Hanania, Ray, *Failure to Denounce Terrorism Undermines Arab/ Muslim Groups*, June 8, 2004,
cf. http://www.creators.com./Extremists.html.

Idem, Ray, *Why are Arabs so Afraid and Condemn Extremism?*, June 11, 2004,
cf. http://www.creators.com./Extremists.html.

Harris, Jonathan Calt, *Tenured Extremism*, in *New York Sun*, May 4, 2004,
cf. http://www.meforum.org/ pf.php?id=594

Harvey, David, *Condiția postmodernității. O cercetare asupra originilor schimbărilor culturale*, trad. de Cristea Gyurcsik şi Irina Matei, Ed. Amarcord, Timişoara, 2002, 391p. Traducere a ediției: David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Ed. Blackwell Publishers, 1990.

Hausser, Prof. Martin, profesor afiliat la *Facultatea de Teologie Ortodoxă* din Bucureşti. O discuție personală.

Higginbotham, Steve, *Satanic Ritualism*, un articol din 1995, cf. http://biphome.spray.se/d.scot/Rituals/Ritualshtml.

Hirst, David, *Jewish fundamentalism. An Excerpt from Gun and the Olive Branch*, Thunder's Mouth Press / Nation Books, 2003, în *The Nation*, 2 February, 2004, cf. http://www.fromoccupiedpalestine.org/node.php?id =1099&PHPSESSID=51837a24e68b545f9b8785f89eDc617 f

Hoffman, Bruce, *Defining Terrorism*, in *Inside Terrorism*, Columbia University Press, 1998, http://www.nytimes.com/books/first/h/hoffman-terrorism.html

Horkheimer, M., *Eclipse of Reason*, Oxford UP, 1947.

Hrisostom de Etna, Arhiep., *Elemente de psihologie pastorală ortodoxă*, ed. a II-a revăzută, trad. de Daniela Constantin, Ed. Bunavestire, Galați, 2003.

Hussein, Mahmoud, *Behind the Veil of Fundamentalism*, in *UNESCO Courier*, decembrie, 1994.

http://**b**jiladws/directors

http://**p**arc.power.net/users/aia

http://ftp.**n**etcom.com/pub/jy/jyouri/bonewit1.txt

http://ftp.**n**etcom.com/pub/jy/jyouril/infoadms.txt

http://www.**a**rtsex.ro/articole.php?categorielD=26&action=last&lang= Articolul a fost editat la nivel online pe data de 26. 01. 2004.

http://www.**k**osone.com/people/ocrt/sra.html

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/cryst al_tablet

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/fasci sm_debunked.gz

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/histo ry_set.

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/mad e_me_do_it

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/ol-stm.set

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/orde rs

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/Rea ding_lst/tsrl01

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/Rea ding_lst/tsrl24

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/%20religion/satanism/ToS/ Setnakt.gz

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/Vam p.set

http://www.**l**ysator.liu.se/ftp/pub/religion/satanism/ToS/wor d.set

http://www.**m**arshall.edu/~allen12/ioswhat.html

http://www.**m**arshall.edu/~allen12/pretend.txt

http:// www.**p**rarienet.org/~xx052/

http://www.**p**rarienet.org/~xx052/cosmem.html

http://www.**p**aririenet.org/~xx052/Eleven.html.

http://www.parienet.org/~xx052/Five.html

http://www.**p**rairienet.org/~xx052/SATAN.html

http://www.**p**rairienet.org/~xx052/Sin.html.

http://www.**r**ainfo.org/

http://www.**r**eligioustolerance.org/sra.htm

http://www.**s**atanist.net/ satan/Satanism/Tos/Tdoc.1html

http://www.**s**atanservice.org/archive/delusion/music1.html.

http://www.**t**ardis.ed.ac.uk/~feorag/sram/srindex.html

http://www.**t**extfiles.com/occult/oshutiset.occ

http://www.**u**ser.aol.com/doughskept/witchhunt_links.html

http://www.**x**eper.org/pub/tos/infoadms.html

http://www.**x**eper.org/pub/tos/xepera.html.

Ică jr., Diac. Ioan I., *Sfântul Simeon Noul Teolog şi provocarea mistică în teologia bizantină şi contemporană*, în Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice şi etice*. Scrieri I, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998.

Jemeson, F., *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Ed. New Left Review, Londra, 1984.

Johnson, Reverend Bob, *Dinner with the Devil: An Evening with Anton Szandor La Vey, the High Priest of the Church of Satan*, în rev. *High Society*, August, 1994, cf. http://www.churchofsatan.com./Pages/ Navigate.html

Jurcan, Prof. Drd. Emil, Mişcarea satanistă şi influenţa ei în societatea contemporană, în rev. Studii Teologice XLV (1993), nr. 5-6.

Kaufmann, Jean–Claude, *Trupuri de femei – priviri de bărbaţi. Sociologia sânilor goi*, trad. din lb. franceză de Violeta Barna-Nathan, Ed. Nemira, Bucureşti, 1998.

Kristiansen, Ph. D. Roald E., *Satan in Cyberspace*, *A Study of Satanism on the Internet in the 1990's*, prepared for the *Lomonosov Conference* in Archangelsk, Russia, November 1995, cf. http://www.love.is/ roald/ english.html. O altă versiune a acestui articol online a fost publicat în *Religion, Church, and Education in the Barents Region*, ed. by Roald E. Kristiansen and Nikolay M. Terebikhin, Pomor University Publishing House, Arkhangelsk, Russia, 1997.

LaVey, Anton, *The Satanic Bible*, Avon Books, 1969.

Idem, *The Satanic Rituals*, Avon Books, 1972.

Lavric, Sorin, *Fukuyama sau viitorul nostru sumbru*, în rev. *Idei în dialog*, nr. 2, noiembrie 2004.

Idem, *Zinoviev şi critica Occidentului*, în rev. *Idei în dialog*, anul II, nr. 1 (4), ianuarie 2005.

Le Goff, Jacques, *Histoire et mémoire*, Gallimard, Paris, 1988.

Leventer, Dr. Mihaela, *Cum să aleg implantul?*, în rev. rev. *Tabu*, nr. 26, iunie, 2004.

Lewis, James R., *The Satanic Bible: Quasi-Scripture / Counter-Scripture*, an article from at The 2002 CESNUR, International Conference *Minority Religions, Social Change and Freedom of Conscience*, Salt Lake City and Provo (Utah), June 20-23, 2002.

Liiceanu, Aurora, *Frumusețea este şi ea o profesie*, în rev. *Tabu*, nr. 26, iunie, 2004.

Lyotard, Jean-François, *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoaşterii*, trad. şi cuvânt înainte de Ciprian Mihali, ed. a II-a (din care voi cita aici), Ed. Ideea Design & Print, Cluj, 2003, 98 p. Prima ediție a acestei cărți în româneşte a fost cea de la Ed. Babel, Bucureşti, 1993, sub coordonarea profesorului Radu Toma. Prima ediție franțuzească este Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979.

Maschino, Maurice T., *Pornostroika. Dragostea la sovietici*, trad. de Monica Jităreanu, Ed. Nemira, Bucureşti, 1996.

McLaren, Angus, *Sexualitatea secolului XX. O istorie*, trad. din lb. engleză de Monica Jităreanu, Ed. Trei, Bucureşti, 2002, 216 p.

*** ***M**ega Erotica*, anul II, nr. 14, septembrie 2004, 28. p + CD.

*** ***M**ideast Mirror*, 6 noiembrie, 1995.

Mihali, Ciprian, *Despre foloasele şi neajunsurile postmodernului*, prefață la Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoaşterii*, trad. şi cuvânt înainte de Ciprian Mihali, ed. a II-a (din care voi cita aici), Ed. Ideea Design & Print, Cluj, 2003.

Mircea, Elena, *Slăbeşti în 7 zile*, în rev. *Bolero*, noiembrie 2004.

*** ***M**olitfelnic*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea PFP Teoctist, patriarhul BOR, ed. a V-a, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1992.

Moraru, Radu, *Interviu cu Cicciolina* (Ilona Staller), la *B1 TV*, 2004.

Munteanu, Miruna şi Vladimir Alexe, *Misterele din 11 septembrie şi Noua Ordine Mondială*, Ed. Ziua, Bucureşti, 2002, 158 p.

Nacy, Jean-Luc, *Uitarea filosofiei*, Ed. Casa Cărții de Ştiință, Cluj, 1999.

Năstase, Alice, *Se poartă frumusețea*, în rev. *Tabu*, nr. 26, iunie, 2004.

Newton, Michael, *Raising Hell: An Encyclopedia of Devil Worship and Satanic Crime*, Avon Books, New York, 1993.

Nichita Stithatul, Sfântul, *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog*, trad. de Ilie Iliescu, Ed. Herald, Bucureşti, 2003 [*Viața, ed. rom*.]

*** ***O**K Madam*, nr. 1 (71) 2005.

Paul, Conf. Dr. Vasile şi Dr. Ion Coşcodaru, *Centrele de putere ale lumii. De la unipolaritate la multipolaritate*, Ed. Ştiințelor Sociale şi Politice, Bucureşti, 2003.

*** ***P**atterns of Global Terrorism*, in *Terrorist Group Profiles*, Departamentul de Stat al SUA,
cf. http:// web.nps.navy.mil/library/tgp/tgpndx.html

*** ***P**enthouse*, ed. rom., luna octombrie, 2003.

*** **Idem**, ed. rom., octombrie, 2004.

*** **Idem**, ed. rom., ianuarie 2005.

Petersen, Jesper Aagard, *Binary Satanism: Being Dark and Secretive in a Prismatic Digital World*, Unpublished paper, citat în James R. Lewis, *The Satanic Bible: Quasi-Scripture/*

Counter-Scripture, an article from at The 2002 CESNUR, International Conference *Minority Religions, Social Change and Freedom of Conscience*, Salt Lake City and Provo (Utah), June 20-23, 2002.

Popescu, Dumitru, *Ortodoxie şi contemporaneitate*, Ed. Diogene, Bucureşti, 1996.

Idem, *Omul fără rădăcini*, Ed. Nemira, Bucureşti, 2001.

Popescu, Liliana, *Politica sexelor*, cu o prefaţă de Laura Grünberg, Ed. Maiko, Bucureşti, 2004.

Popescu, Dr. Loti, *Femeile şi bărbaţii, unitate în diversitate*, în rev. Eva. Magazinul femeilor, nr. 12, decembrie 2004.

Porcarelli, Andrea, *An Anthropological View of Satanism*, in *L'Obsservatore Romano*, din 5 februarie, 1997, cf. http://www.cin.org.

Rashing, Ahmed, *The Taliban: Exporting Extremism*, in *Foreign Affairs*, November-December 1999,
cf. http://www.indianembassy.org/index.htm.

Redner, Harry, *In the Beginning was the Deed: Reflections on the Passage of Faust*, University of California Press,1982.

*** ***R**eligious Requirements and Practices of Certain Selected Groups*, Headquarters, Department of the Army, April 1978, cf.http://www.marshall.edu/~allen12/pamp.html.

*** ***S**atanismul a intrat în România pe filieră maghiară*, în *Ultima oră*, ed. electronică, nr. 671, 18 iunie 2001.

Sauvageot, A., *Voirs et savoirs, esquisse d'une sociologie du regard*, Paris, PUF, 1994.

Schmid, Alex şi Albert Jongman, *Political Terrorism*, Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1983. Autorii sunt cercetători olandezi, de la Universitatea din Leiden.

*** ***S***ex Total, decembrie, 2004.

*** ***S***ex 2000, nr. 112.

Shahak Israel and Norton Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Pluto Press, London, 1999, 176 p., Reviewed by Allan C. Brownfeld, http://middleestinfo.org/ serch.php?query=&topic=8&author=

Siluan Athonitul, Cuviosul, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei. Însemnări duhovniceşti*, ed. a II-a, revizuită şi adăugită, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed Deisis, Sibiu, 1997.

Sinfield, Alan, *The Wilde Century: Effeminacy, Oscar Wilde and the Querr Movement*, Cassel, London, 1994.

Spidlik, Tomas, *Dificultăţile democraţiei în ţările din Estul Europei*, art., trad. din lb. italiană de Maria-Cornelia Ică jr., inclus în *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, volum realizat şi prezentat de Diac. Ioan I. Ică jr. şi de Germano Marani, Ed. Deisis, Sibiu, 2002.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, ed. a II-a, Ed. IBMBOR, Bucureşti, 1997.

Idem, Dumitru, *Reflecţii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Elion, Bucureşti, 2002.

Stârceanu, Bogdan, *Creaţionismul patristic şi evoluţionismul ştiinţific din perspectiva Teologiei Ortodoxe*, (lucrare în manuscris), Bucureşti, 2002.

Stern, Jessica, *The Ultimate Terrorists*, Harvard University Press, Cambridge, 1999.

Syméon le Nouveau Théologien, St., *Catéchèses 6-22*, introduction, texte critique et notes par Mgr. Basile Krivochéine, traduction par Joseph Paramelle, s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 104, Tome II, Paris, 1964, [*SC 104b*]

Idem, *Traités théologiques et éthiques*, introduction, texte critique et notes par J. Darrouzès, A. A., col. *Sources Chrétiennes*, No 122, Tome I, Paris, 1966 [*SC 122 a*]

Idem, *Traités théologiques et éthiques*, introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzès, A. A., col. Sources Chrétiennes, No 129, Tome II, Paris, 1966 [*SC 129 b*]

Idem, *Hymnes 1-15*, introduction, texte critique et notes par Johannes Koder, traduction par Joseph Paramelle, s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 156, Tome I, Paris, 1969 [*SC 156 a*]

Idem, *Hymnes 16-40*, texte critique par Johannes Koder, traduction et notes par Louis Neyrand, s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 174, Tome II, Paris, 1971 [*SC 174 b*]

Idem, *Hymnes 41-58*, texte critique et index par Johannes Koder, traduction et notes par Joseph Paramelle, s.j., et Louis Neyrand,s.j., col. *Sources Chrétiennes*, No 196, Tome III, Paris, 1973 [*SC 196c*]

Idem, *Discursuri teologice şi etice*. Scrieri I, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998 [*Ică jr. I*]

Idem, *Cateheze*, II, studiu introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1999 [*Ică jr. II*]

Idem, Sfântul, *Imne, epistole şi capitole*. Scrieri III, introd. şi trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001 [*Ică jr. III*]

Ştefănescu, Paul, *Magia Neagră*, Ed. Saeculum vizual, Bucureşti, 2003.

*** ***T**abu*, nr. 26, iunie, 2004.

*** ***T**erorismul. Istoric, forme, combatere. Culegere de studii*, Ed. Omega, Bucureşti, 2001.

******T**he Book of Coming Forth by Night*, aug. 1994.

Thom, R., *Stabilité structurelle et morphogenèse. Essai d'une théorie générale des modèles*, Benjamin, Reading (Mass.), 1972.

Urbain, D. J., *Sur la plage, moeurs et coutumes balnéaires*, Payot & Rivages, Paris, 1994.

******V**estimentația serilor de decembrie*, în rev. Eva. Magazinul femeilor, nr. 12, decembrie 2004.

*** **W**aco Tribune-Herald, Feb. 28, 1982.

Watkins, Terry, *Rock Music The Devil's Advocate*,
cf. http: //www.av1611.org/rock.html.

Weeks, Jeffrey, *Sexuality and its Discontents*, Routledge and Kegan Paul, London, 1985.

Cuprins

Desenul de pe prima copertă e un desen în stilou, intitulat: *Sărutul tăcerii* şi a fost executat pe data de 2. 09. 1998, de către autor, pe atunci semnând cu pseudonimul: *Dorin Streinu*.

Cartea de față e o privire tăcută şi gravă a contemporaneității, la care autorul se raportează întotdeauna teologic.



Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruş